رد الملاحدہ

یعنی

ترجمہ الاجوبۃ الغزالیہ

للشیخ ابی حامد محمد الغزالی علیہ رحمۃ اللہ

جس کو

مولوی سید ممتاز علی صاحب نے زبان عربی سے اردو میں ترجمہ کیا

مع حواشی مفیدہ

در مطبع رفاہ عام لاہور مطبوع گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں۔ ہمارے پیشوا شیخ اجلّ امام حجۃ الاسلام (خدا تعالےٰ اُن کے جمال سے اسلام اور اہل اسلام کو منوّر رکھے) اِن مسائل اربعہ میں جنسے ان لوگوں نے جنہوں نے اسلام میں الحاد پھیلایا۔ اور اطراف ملک میں شور و شر اُٹھایا اور فتنہ بڑھایا ہے۔ اہل اسلام کو سخت دھوکہ میں ڈالا ہے اور مسائل مذکور کو چکنی چپڑی باتوں سے آب و تاب دی ہے کہ کسی طرح وہ مقبول خلایق ہوجائیں۔ چنانچہ وہ مسائل یہ ہیں:۔

مسئلہ اوّل۔ کیا اہل اسلام اس امر پر متفق الرائے نہیں کہ خدا تعالےٰ ہر شئی سے بے نیاز ہے اور اُسکو کسی چیز کی حاجت نہیں۔ اور سب اہل اسلام اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ اُسنے باوجود اس امر کے بندوں کو عبادت کا حکم دیا ہے۔ پس تمہاری رائے میں دلیل عقلی کے رو سے یہ بات کس طرح سے ثابت ہو سکتی ہے

[ع]بادت کا حکم دے اور پھر اُنکو نفع پہنچاوے۔ اگر اُسکی غرض نفع سے تھی تو حکم عبادت [کی] کچھ حاجت نہیں یعنے وہ لغو ہے۔ اور اگر وہ سوائے حکم مذکور کے نفع پہنچانے پر قادر نہ [تھ]ا تو اُسکی قدرت ساقط ہوتی ہے اور اُسکا عجز ثابت ہوتا ہے حالانکہ یہ محال ہے ٭

مسئلہ چہارم۔ اللہ تعالے سے اُسکے کسی کام کی پرسش نہیں ہو سکتی اور مخلوقات سے پرسش ہوگی۔ یہ ایک ایسی بات ہے جسمیں عقل حیران ہے۔ [ا]ور کیا یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی دانشمند ایسے کام کے کرنے کا حکم دے [illegible] اور عقل اُس سے انکار کرتی ہو۔ پھر وہ عاقل کو اُس امر کی نسبت بحث [illegible] دے۔ کیا یہ ایک قسم کی زبردستی اور ظلم نہیں ہے کیونکہ اُسنے نعمت عقل کو حجت ٹھہرایا ہے اور اہل عقل کو اُسنے عبادت کا حکم دیا اور گناہ کی ممانعت کی اور غیر ذوی العقول کو بذریعہ اُن آلات کے جو اسی غرض کے لئے پیدا کئے گئے ہیں [illegible] اور اہل عقل کو انکا استعمال سکھایا مثلاً لگام کا جس سے گھوڑا [illegible] اور جوئے کا تسمہ جس سے بیل کو قابو کرتے ہیں اور علی ہذا القیاس شکار کرنے کے طرح طرح کے جال اور پھندے جنکا بیان موجب تطویل ہے پس جب تکلیف کے لئے یعنی اُن لوگوں کے لئے جنکو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے عقل ہی حجت ٹھہری اور اُن لوگوں کو کوئی حکم دیا گیا مگر ممانعت کر دی گئی کہ اُسکی نسبت کوئی بحث نہ کیجاوے اور نہ یہ اجازت دی گئی کہ اُس حکم کے اصلی علت کی تلاش کی جاوے کہ اُسکے ذریعہ وہ بات اُنکی سمجھ میں آسکے اور اُنکے علم و عقل کے نزدیک جو اُنپر حجت ہے صحیح ٹھہر جاوے۔ تو کیا یہ

کہ خدا تعالےٰ ہر شئے سے بے نیاز ہو کر کسی کو ایسا کام کرنے کا حکم دے جسکی اُسے
مُطلق حاجت نہ ہو۔ براۓ مہربانی اِس فعل کی علت کی تشریح فرمائیے کہ میں بھی
واقف ہو جاؤں ۔

مسئلہ دوم۔ اللہ تعالےٰ نے بندوں کو عبادت کا حکم دیا اور اُ
گُناہ سے ممانعت فرمائی اور وہ اطاعت کرنے والوں کو ثواب اور نافرمانی کرنے
کو عذاب دیگا۔ مگر یہ امر بالکل خلافِ عقل ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ کو کیا حاجت ہے
اُسکی وجہ سے وہ اپنی خلقت کو عذاب دے اور اُنکو کسی کام کے کرنیکا حکم دے
اور جب وہ اُس کام کو نہ کرسکیں تو اُسپر اُنکو عذاب دے اور اگر خدا تعالےٰ کو ا
کچھ حاجت نہیں تو ایسا کہنا اور بھی زیادہ مشکل ہے اور سراسر خلافِ حکمت ۔
اور اگر یہ کہا جاۓ کہ ہاں اُسکو اس امر کی حاجت ہے تو پھر اُسکو حکم دینے ہی سے
کیا حاصل کیونکہ اُسکو یہ قدرت حاصل ہے کہ جسکو چاہے ثواب دے اور جسکو چاہے
عذاب ۔ پس حکم دینا لغو اور خلاف حکمت ہے ۔ اور علاوہ ازیں حاجت ایک قسم
نقص ہے ۔ حالانکہ اللہ کی طرف کسی نقص کی نسبت نہیں ہوسکتی ۔ اللہ بے نیاز ا
کسی کا محتاج نہیں ۔

مسئلہ سوم۔ اللہ تعالےٰ نے بندوں کو اطاعت کا حکم دیا کہ اُ
ذریعہ سے اُن کو نفع پہنچے ۔ کیا تمہاری راۓ میں خدا تعالےٰ اس بات سے عاج
تھا کہ بغیر حکم عبادت کے اُنکو نفع پہنچا سکتا کہ وہ اس امر کا محتاج ہوا کہ پہلے اُن

محسن ہیں۔ پس اگر جناب ان سوالوں کا جواب دینگے اور ان مشکلات کو رفع کرینگے اور ان دھوکے کی باتوں کو کھول دینگے تو آپ کو بے حد اجر اور نہایت ثواب ملیگا انشاء اللہ تعالیٰ

جواب۔ امام صاحب نے جواب میں یوں کہا کہ پہلے سوال میں جسمیں غنی ہونے کی حالت میں عبادت کا حکم دینا بعید از قیاس سمجھا ہے اور ان میں تناقض کے ہونیکا وہم ہوا ہے تو اُسکا منشا حکم عبادت کی حقیقت سے جاہل ہونا ہے۔ گویا سایل نے اللہ تعالےٰ کا یہ قول نہیں سُنا کہ من عمل صالحاً فلنفسہ ومن اساء فعلیہا اور نیز یہ قول کہ ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اساءتم فلھا۔ اور نیز یہ قول۔ فلانفسھم یمھدون۔ یعنی جس کسی نے کوئی نیک عمل کیا سو اپنے لئے۔ اور جسنے بُرا کیا سو اپنے لئے۔ اگر تمنے نیکی کی تو اپنے نفسوں کے لئے نیکی کی اور اگر کوئی بُرائی کی تو بھی اُن کے لئے۔ جو کچھ وہ تیاریاں کر رہے ہیں سو وہ اپنے نفسوں کے لئے۔ شائد سایل نے یہ گمان کیا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا اپنے بندوں کو کوئی حکم دینا ایسا ہے جیسا کسی انسان کا اپنے غلام کو حکم دینا۔ آقا اپنے غلام کو ایسے کام کرنیکا حکم دیتا ہے جسکے ساتھ اُسکی غرض وابستہ ہوتی ہے اور جس کام میں اُس کو کوئی غرض یا احتیاج نہیں ہوتی۔ ایسے کام کا وہ حکم نہیں دیتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سائل کے وہم میں یہ ہی قیاس فاسد جم گیا ہے اللہ تعالےٰ کے حکم کو بندوں کے حکم کے مشابہ قرار دیا ہے اور اپنے نفس کو اللہ کی (جو اسکے خیال اور مثال سے پاک ہے) مثال ٹھیرایا ہے۔ حکم الٰہی کی حقیقت کی تفصیل اور تشریح موجب طوالت ہے جس شخص نے

صیح ظلم نہیں ہے ؟ تمام اہل علم خواہ کسی ہی فرقہ کے ہوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالے کوئی
عمل سوائے اسکے جو سمجھ بوجھ کر کیا ہو قبول نہیں فرمائیگا مگر جب عاقل کو ممانعت کردی
گئی کہ وہ بحث نکرے اور سمجھے بوجھے ہی نہیں تو کیا اب یہ امید کی جاسکتی ہے کہ ایسے
شخص کی طرف وحی آئے گی۔ یہ ایک بیہودہ بات ہے جو بالکل خلافِ عقل ہے اور
جو امر خلافِ عقل ہو وہ کسی کام کا نہیں۔ اور اُسی کتاب میں جو خلقت کو سچا ناطق فیصلہ
دینے والی ہے۔ ہم یہ لکھا پاتے ہیں کہ خدا تعالےٰ سے اسکے کسی فعل کی نسبت بازپرس
نہ ہوگی اور لوگوں سے بازپرس ہوگی۔ مگر ایک اور مقام سے یہ پایا جاتا ہے کہ اُس سے
بھی پرسش ہوگی اور اُسکی طرف سے جواب بھی دیا جاویگا چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا
ہے کہ ہم اُس کو قیامت کے دن اندھا اُٹھائینگے۔ وہ کہیگا اے میرے پروردگار تو نے
مجکو اندھا کیوں اٹھایا۔ میں تو دنیا میں آنکھیں رکھتا تھا۔ کہا جائیگا اسی طرح ہوگا۔
تیرے پاس ہماری نشانیاں پہنچیں مگر تو اُنکو بھول گیا۔ اسی طرح آج ہم بھی بھول جاوینگے
پس کونسا سوال اِس سے بڑھکر ہوسکتا ہے جو مقتضی ایسے جواب کا ہوا۔ قرآن مجید میں
ایسی مثالیں کثرت سے ہیں اور اُنکی تعبیر کسی شخص نے ایسی وضاحت کے ساتھ
نہیں کی کہ عقل اُن کو تسلیم کرے۔ خدا تم کو عزت سے رکھے یہ **مسایل اربعہ** ہیں
جنکی میں نے کسی قدر تمہارے لئے تشریح کی۔ ضرور ہے کہ کوئی قول خامس تحریر کیا
جائے جس سے جملہ امور صحیح ٹھیریں۔ کیونکہ اُنکا ساقط ہو جانا بھی ٹھیک نہیں
ہے۔ میرے لئے ان امور کو کھولکر بیان کیا جائے۔ کیونکہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ میرے

اگر مریض کو توفیق الٰہی ہوئی اور وہ طبیب کے کہنے پر کاربند ہوا تو شفا یاب ہوجائیگا اور مرض سے نجات حاصل ہوگی۔ اور اگر یہ توفیق میسر نہ ہوئی اور طبیب کا کہنا نہ سُنا۔ تو اُسکا مرض طول پکڑیگا اور وہ ہلاک ہوگا۔ لیکن طبیب کے لئے اُسکا بچنا یا ہلاک ہوجانا بالکل برابر ہیں۔ کیونکہ اُسکو اُس مریض کے بچنے یا مرنے سے کچھ غرض نہیں ہے۔ پس جس طرح اللہ تعالےٰ نے شفا کے اور فنا کے جُدا جُدا اسباب پیدا کئے ہیں اور اطباء کو اُن کا عالم بنایا اسی طرح اُسنے سعادت اُخروی کے بھی اسباب پیدا کئے ہیں اور اُنسے وہ سعادت اخروی تک اُسی طرح پہنچتا ہے جس طرح دوا سے شفا تک۔ وہ اسباب کیا ہیں۔ اللہ کی بندگی کرنا۔ اور مجاہدہ کے ذریعہ سے جو نفس کو اخلاق بد سے پاک کرڈالتا ہے۔ خواہشات نفسانی سے روکنا۔ اور یہ بد اخلاق عالم آخرۃ میں اُسی طرح موجب شقاوت و ہلاکت ہوتے ہیں۔ جس طرح دنیا میں اخلاط فاسد موجب امراض و ہلاکت ہوتے ہیں۔ اور معاصی زندگانی عُقبیٰ سے وہی نسبت رکھتے ہیں جو زہریلی اشیاء زندگانی دُنیا سے رکھتی ہیں۔ اور جسطرح ہمارے اجسام کے لئے علم طب موجود ہے اُسی طرح ارواح کے لئے بھی ایک علم طب موجود ہے اور ان ارواح کے طبیب انبیاء علیہم السلام ہیں جو تزکیہ قلوب کے طریق بتلاکر خلق خدا کو علاج کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ قد افلح من زکّاھا وقد خاب من دسّاھا یعنی جسنے دل کو پاک کرلیا وہ مراد کو پہنچگیا اور جسنے اُسے آلودہ کیا وہ نامراد رہا۔ اب کہنے میں یوں آتا ہے۔ کہ طبیب نے مریض کو فلاں امر کا حکم دیا اور فلاں امر کا پرہیز بتایا۔ پھر یوں کہتے ہیں۔

حقائق علوم اپنی کمزور رائے اور ضعیف عقل اور فاسد قیاس کے ذریعہ سے ڈھونڈنے چاہیے۔ اُسکو گمراہیوں کی وجہ سے بہت ٹھوکریں کھانی پڑیں۔

ضرور ہے کہ اُسکے حقائق اہل حقیقت سے دریافت کئے جائیں۔ اور وہ اہل حقیقت وُہی علما، ہیں جو حقائق معقولات پر چلنے والے اور اسرار شریعت کو سمجھنے والے اور دلائل اور براہین کی شرائط سے آگاہ اور دھوکے اور غلطی کے مقامات سے واقف ہیں۔ مگر جبکہ ایسے بوڑے سوالوں کی شرح میں طوالت کی گنجایش نہیں ہے اور علاوہ بریں یہ سوالات محض ضعف بصیرت کی وجہ سے کئے گئے ہیں اور ضعیف العقل لوگوں کے لیئے تمثیل سے بہتر کوئی علاج نہیں ہے۔ اسلئے ہم اس مقام پر دو تمثیلوں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔

تمثیل اوّل۔ اللہ تعالے نے جو اپنے بندوں کو مکلف فرمایا سو اس تکلیف کی مثال ایسی سمجھنی چاہیئے جیسا طبیب کا حکم مریض کے لئے۔ جب مریض پر غلبہ حرارت کا ہوتا ہے تو وہ تبرید کے پینے کی ہدایت کرتا ہے۔ حالانکہ طبیب کی خاص اپنی ذات کے لئے اُسکا پینا یا نہ پینا یکساں ہے۔ اگر مریض طبیب کی ہدایت کی مخالفت کرے تو اُس کی اس مخالفت سے طبیب کو کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا ہے اور اگر وہ طبیب کے حکم کے موافق تعمیل کرے تو اس موافقت سے طبیب کو کوئی نفع نہیں پہنچ سکتا ہے۔ بلکہ جو نفع یا ضرر پہنچنے والا ہے وہ خود مریض کو ہی پہنچنے والا ہے۔ طبیب کا تو بس صرف اس قدر کام ہے کہ مریض کو راہ دکھلادے اور اُس پر چلنے کی ہدایت کردے۔

اگر وہ غلام سواری کو ضایع کردے اور مال مذکور کو اس طرح صرف کر ڈالے کہ وہ اپنے آقاے نعمت کے دربار کے طریق ہیں کام نہ آوے تو وہ غلام کافر نعمت شمار ہوگا۔ مگر اُسکے یہ معنے نہ ہونگے کہ اُس نے بادشاہ کو خوشی نہ پہنچائی۔ کیونکہ غلام مذکور پر اکرام کرنے سے اور اپنی خدمت میں حاضر رکھنے سے بادشاہ کو کوئی حظّ نفس مرکوز خاطر نہ تھا بلکہ خود غلام مذکور کی سعادت منظور تھی۔ پس اگر اُسنے اپنے ولی نعمت کی نیت کے مطابق کام کیا تو وہ بندہ شکر گذار متصور ہوگا اور اگر اُسکے مخالف کیا تو کافر نعمت ٹھہریگا۔ اور اللہ تعالی کے جلال اور بے نیازی کے آگے بندوں کا کفر وایمان یکساں ہے ولیکن اُسکو اپنے بندوں کے لئے کفر پسند نہیں ہے کیونکہ کفر سے وہ نیک نہیں بنتے بلکہ شقی بنتے ہیں۔ چنانچہ اسی طرح بادشاہ جو یہ نہیں چاہتا کہ اُسکے بندگان غایب کو ذلت وفقر کی بدنصیبی حاصل ہو بلکہ یہ چاہتا ہے کہ اُنہیں اپنا مقرب بناکر شرف اندوز ملازمت کرے حالانکہ اُسکو اُنکے قُرب یا بُعد کی کچھ پروا نہیں ہے۔ پس اسی طرح اللہ تعالے کے احکام کو سمجھنا چاہیئے کیونکہ طاعات دوا ہیں اور گناہ زہر ہیں۔ اور اُنکا زہریلا اثر دلوں پر ہوتا ہے اور اُس سے وہ ہی شخص بچ سکتا ہے جسکا دل گناہ سے پاک ہو۔ جسطرح صحت وہ ہی شخص حاصل کرسکتا ہے جسکا مزاج اعتدال پر رہے۔ اور جس طرح طبیب کا مریض کو یہ کہنا صحیح ہے کہ جو جو چیزیں تیرے لئے مضر ہیں یا نافع ہیں وہ مجکو معلوم ہیں اگر تو میرے کہے پر چلیگا تو تیرے لئے بہتر ہوگا اور اگر میرا کہا نہ مانیگا تو تیرے لئے بُرا ہوگا اسی طرح اللہ تعالے کرتا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ جو نیک کام کریگا۔ تو اپنے لئے کریگا۔ اور جو بُرے کام کرے گا

کہ طبیب کا کہنا نہ ماننے سے جلدی مریض کا مرض بڑھ گیا اور اُسکی ہدایتوں پر عمل کرنے اور پرہیز میں کوتاہی نہ کرنے سے فلاں مریض شفایاب ہوگیا۔ لیکن درحقیقت مریض کا مرض جو بوجہ مخالفت طبیب بڑھا ہے تو اس بڑھنے میں عین مخالفت کو بذات خود کچھ دخل نہیں بلکہ اُسکا اصلی سبب یہ ہے کہ اُسنے طریق صحت کو جس پر چلنے کا حکم طبیب نے دیا تھا چھوڑ کر غلط راہ اختیار کی۔ اسیطرح خوف خدا وہ پرہیز ہے۔ جو امراض قلوب کو دور کرتا ہے۔ اور امراض قلوب سے زندگانی آخرت اُسی طرح فوت ہوجاتی ہے جسطرح امراض اجسام سے زندگانی دنیا فوت ہوجاتی ہے۔

تمثیل دوم دنیا کے بادشاہوں میں کبھی یُوں ہوتا ہے کہ بادشاہ کسی غلام کو جو اُسکے حضور سے غیر حاضر ہوتا ہے۔ اُسکی غیبت میں مال و دولت اور سواری کی عزت بخشتا ہے۔ کہ وہ اُس عزت سے ملبوس ہوکر اُسکے دربار میں آیا کرے۔ اس امر سے کبھی تو بادشاہ کو اسلئے خوشی ہوتی ہے کہ وہ اُس کی خدمت کرتا ہے اور انتظام ملکداری اور مصالح ملکی میں بادشاہ کو مدد دیتا ہے۔ اس قسم کی بات یا اسکی مانند کوئی اور امر اللہ تعالےٰ کے حق میں ناممکن ہے۔ اور کبھی یہ غرض ہوتی ہے کہ وہ غلام بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوا کرے اور بادشاہ کے مقرب ہونے کا رتبہ حاصل کرے اور اس کے ذریعہ سے سعادت حاصل کرے۔ حالانکہ بادشاہ کو اُس سے مدد طلب کرنیکی کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اُسکا یہ عزم مصمم ہوتا ہے کہ وہ اس سے ہرگز خدمت نہیں لیگا بلکہ اُس کو صرف اس نظر سے اپنے مقربین میں جگہ دیتا ہے کہ اس قدردانی سے اُسکے غلام کو خوشی حاصل ہو۔ اب

عذاب و ثواب حاصل ہونے کا حال سمجھنا چاہیئے۔ کچھ فرق نہیں ہے۔

سوال سوم بھی اس تقریر سے حل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ بے کھانا کھلائے بھوک دور نہیں کر سکتا۔ اور بے پانی پلائے پیاس نہیں بجھا سکتا اور عورت کے پاس جانے کے بغیر بچہ نہیں پیدا کر سکتا اور بے دودھ دیئے اُسے زندہ نہیں رکھ سکتا بلکہ یہ کہتے ہیں کہ اُسنے سبب و مسبب کا سلسلہ اسی طرح پیدا کیا ہے اور اسکے لئے کوئی وجہ اور حکمت ہوگی مگر اُس پوشیدہ بھید کو کوئی نہیں جان سکتا اللہ عزوجل جانتا ہے یا وہ لوگ جو علم میں پختہ کار ہیں۔ پس یہ بات کچھ تعجب کی نہیں ہے۔ تعجب ہے تو یہ ہے کہ ان پختہ تدابیر اور انتظام محکم سے انسان متعجب ہو بے شک جو شخص حکمت الٰہی کے بھید کو نہیں سمجھتا وہ اپنی کم فہمی کی وجہ سے متعجب ہوتا ہے۔ اسکے متعجب ہونے کی مثال ایسی ہے کہ کوئی اندھا آدمی کسی گھر میں جائے اور برتنوں پر جو گھر میں رکھے ہوں ٹھوکریں کھا کر گرے اور کہنے لگے کہ تمہاری عقل کیسی ناکارہ ہے۔ ان برتنوں کو ٹھکانے سے کیوں نہیں رکھتے اور ان کو رستہ میں کیوں ڈال رکھا ہے؟ ایسے اندھے کو یہی کہا جائیگا کہ بھائی برتن تو اپنے ٹھکانے پر ہیں لیکن قصور تمہاری اپنی بصارت کا ہے۔

غرضیکہ تعجب اور شئے ہے اور محال ثابت کرنے کی دلیل شئے دیگر ہے۔ جو شخص ان دونوں میں امتیاز نہیں کرتا وہ سخت خبط و گمراہی میں پھنستا ہے۔ مسئلہ زیر بحث میں بھی بجز تعجب کے اور کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اللہ تعالےٰ نے سلسلہ اسباب کو ایک

وہ اپنے لئے کریگا +

سوال دوم بھی اسی سوال کی شاخ ہے۔ کیونکہ سایل کہتا ہے کہ اللہ تعالی اپنے بندے کو طاعت کا ثواب پہنچانے اور اسکے حکم دینے کی حاجت نہیں رکھتا۔ پھر اُسے کیا ضد ہے کہ کسی گناہ کے ارتکاب پر بندے کو عذاب دے کیونکہ اُسکو بندے کے گناہ سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا ہے۔ مگر سایل کا یہ کہنا ایسا ہے جیسا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ پیدائش انسان میں عورت کے پاس جانے کے حکم دینے کی حاجت نہیں رکھتا اور بچے کے نشو ونما کے لئے دودھ پلوانے۔ اور شکم سیر کرنے کیلئے کھانا کھلوانے اور پیاس بجھانے کے لئے پانی پلوانے اور تندرست کرنے کے لئے دوا پلوانے کی حاجت نہیں رکھتا ہے پھر اُسنے یوں کیوں کہا ہے کہ جو کھانا ترک کرے اُسکو بھوک کی تکلیف سے ستاتا ہے اور جو دوا استعمال نکرے اُسکو مرض لگاتا ہے اور جو بچہ کو دودھ نہ پلائے تو اُس کے بچہ کو مار ڈالتا ہے۔ یہ اُن لوگوں کے خیالات ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالے یہ اُمور غضب اور انتقام کی نظر سے کرتا ہے اُنکو یہ معلوم نہیں کہ الفاظ غضب اور انتقام اللہ تعالے کے حق میں اپنے حقیقی معانی پر نہیں بولے جاتے بلکہ وہ مجازاً بولے جاتے ہیں۔ اللہ کے غضب کے معنی یہ ہیں کہ تکلیف پہنچانے کا ارادہ کیا جاوے۔ دنیا میں مسبب الاسباب نے اسباب و مسببات میں یوں ٹھیرایا ہے کہ ایک کے ذریعہ سے دوسرا حاصل ہوتا ہے۔ سو اِن میں سے کوئی دکھ پیدا کرتا ہے اور کوئی سکھ۔ اور اس کا حال حکیموں کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ اسی طرح عالم آخرت میں نیکی اور گناہ سے

اور اگر وہ مریض علم طب کی تحصیل میں مشغول ہو تو اُسکو سخت دقت پیش آئیگی اور وہ اُس سے عہدہ برآ نہ ہوگا اور اس سے مرض اشتداد پکڑیگا اور سخت ضرر پہنچیگا۔ اگر شاذ و نادر کوئی مریض ذکی الفہم مل جاتا ہے جسکو علم طب اور اسباب امراض سے فی الجملہ واقفیت ہو تو اُسے مریض کو اس بحث سے نہیں روکا جاتا۔ نہ ایسے مریض کے روبرو حکیم دوا اور مرض میں مناسبت بیان کرنے سے رُکتا ہے۔ لیکن جب اُسے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ مریض بغیر ماہیت مرض سُنے مجرد نسخہ کو خیال میں نہیں لائیگا اور محض مقلد نہیں ہے اور طبیب کو اُس میں ذکاوت فہم اور ماہیت مرض سمجھنے کا مادہ معلوم ہو اور یہ جان لے کہ جب تک سبب مرض اور دوا میں مناسبت نہ پائیگا محض تقلید سے علاج نہیں کریگا۔ اور جب مرض اور علاج میں مناسبت سمجھ لیگا تو علاج میں ہمہ تن مصروف ہوگا تو ایسی حالت میں طبیب پر واجب ہے کہ اگر حقیقت میں اپنے مریض کی بہتری چاہتا ہے تو مناسبت مذکورہ بیان کرے اور اُسکو اس بحث سے نہ روکے بشرطیکہ وہ دیکھے کہ مریض اس طریق پر استقلال رکھیگا۔ الّا ایسے مریض بہت شاذ و نادر ملتے ہیں عموماً مریض ایسے اُمور کے سمجھنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ علیٰ ہذا القیاس احکام شرعی کے عِلَل اور اسرار کا پہچاننا اور اُنکی بحث میں پڑنا اسی قبیل سے ہے۔ اب رہا تعجب ثانی یعنی نسبت اس امر کے کہ بہایم کو انسان کے لئے مسخر کیا۔ اس تعجب کی ایسی مثال ہے کہ کسی شخص پر جو مثلاً سیر و تماشا یا خوبصورت آدمیوں کو دیکھتا پھرتا ہے کوئی آدمی تعجب کرے اور کہے کہ کیا عجیب بات ہے کہ اس شخص نے اپنے پانو تھکائے اور پانو کو اپنی آنکھ کا تابع

نہج خاص پر مقرر کیا ہے۔ اگر وہ اُسکو کسی اور نہج پر ٹھیراتا تو یہ صاف سمجھ میں آسکتا ہے
کہ جاہل تب بھی تعجب کرتا اور کہتا کہ اُسکے خلاف کیوں نہ مقرر کیا۔ ان تعجبات کا منشاء
اوہام عوام ہیں۔ سمجھدار شخص کو ایسے اوہام کی طرف التفات نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ
صرف ان اُمور کی طرف توجہ کرنی چاہیئے جو مقتضی دلایل ہیں۔

سوال چہارم کی تقریر میں خبط ہے۔ گویا سوال کرنے والا اپنا مافی الضمیر بخوبی
اظہار نہیں کرسکا۔ اس سے چار طرح کا تعجب حاصل ہوتا ہے۔ پہلا تعجب یہ ہے کہ یہ
کس طرح ہوسکتا ہے کہ ایک شئے کا حکم دیا جاوے اور اُسکی نسبت بحث کرنے سے منع کیا
جاوے۔ حالانکہ بصیرت حاصل ہوسکتی ہے تو بحث ہی سے ہوسکتی ہے۔ یہ تعجب فاسد ہے
کیونکہ عمل کے لئے ضرور ہے کہ یا تو اعتقاد جازم حاصل ہو یا معرفت حقیقی حاصل ہو۔ سو
اعتقاد جازم کی تو یہ کیفیت ہے کہ اگر کسی شئے کو محض تقلید سے سچ اور صحیح مان لیا جائے
تو وہ تب بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ رہی معرفت حقیقی سو وہ دلیل سے حاصل ہوتی ہے
اور بیشک دلایل تک رسائی بذریعہ بحث ہی ہوسکتی ہے۔ الا بحث سے سب لوگوں
کو ممانعت نہیں کیگئی۔ بلکہ صرف اُن ضعیف العقل لوگوں کو ممانعت کی گئی ہے جو دلایل
کی مشکلات اور بحث کی دشواریوں سے آگاہ نہیں ہیں۔ اسکی مثال ایسی ہے کہ طبیب
مریض کو دوا کے استعمال کا حکم دے اور اس امر کا ذکر نہ کرے کہ وہ دوا اُس مرض
کے لئے کس طرح نافع ہے اور وہ حکیم مریض کو بھی منع کردے کہ وہ اس بحث میں
نہ پڑے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ مریض کی عقل اس بحث کے سمجھنے کے قابل نہیں ہے

طرح کے اور بہت سے خواص ہیں یہ امور بھی خلاف عقل ہیں بدیں معنی کہ عقل انکی حقیقت نہیں جانتی اور اسکا علم حاصل کرنا اسکے بس کی بات نہیں مگر بدیں معنی خلاف عقل نہیں کہ عقل اسکے محال ہونے کا حکم دے۔ مگر وہ امور جنکی ادراک سے عقل عاجز ہے یہ سب سب فی نفسہ محال نہیں ہیں۔ دیکھو اگر ہمنے آگ کو نہ دیکھا ہوتا اور یہ نہ جانتے کہ آگ سے جلنا کیا ہوتا ہے اور ہمیں کوئی شخص اگر یہ کہتا کہ میں ایک لکڑی کو دوسری لکڑی سے رگڑونگا پھر اس میں سے ایک سرخ چیز مسور کے دانہ کے برابر نکلے گی جو اس شہر اور تمام شہر والوں کو کھا جائیگی اور ایک چیز بھی باقی نہ رہیگی جو اسکے دوزخ شکم میں نہ چلی جائے۔ تسپر بھی اسکے حجم میں کچھ زیادتی نہ ہوگی بلکہ سارے شہر کو کھا کر وہ چیز اپنے آپ کو بھی کھا جائیگی۔ نہ وہ خود باقی رہیگی نہ شہر باقی رہیگا۔ ایسی بات سنکر ہم ضرور یہی کہتے کہ یہ بات خلاف عقل ہے۔ عقل اسکو قبول نہیں کرتی۔ حالانکہ آگ کی یہ ہی کیفیت ہے اور ہماری قوت حس اسکی تصدیق کرتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس شرع میں بھی اسی قسم کے عجائبات ہیں جنکو ہرگز محال نہیں کہہ سکتے۔ ہاں وہ مستبعد ہیں۔ مگر بعید اور محال میں بہت فرق ہے۔ بعید وہ ہے جو خلاف روز مرّہ ہو اور محال وہ ہے جس کا ہونا تصوّر میں نہ آسکے۔

اب رہا تعجب چہارم لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ یعنی یہ کہ خدا تعالیٰ سے اسکے کسی کام کی پرسش نہیں لیکن انسانوں سے پرسش ہوگی۔ باوجود اسکے سوال کیا جائیگا اور کہا جائیگا۔ لِمَ حَشَرْتَنِیْٓ اَعْمٰى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا یعنی گنہگار کہیگا

بنایا۔ حالانکہ جس طرح پائو ایک عضو آلہ رفتار ہے اس طرح آنکھ بھی ایک عضو آلہ بینائی ہے۔ پھر اسکی کیا وجہ کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کا خادم ٹھیرایا۔ اور چلنے سے تھکایا اور دوسرے کو مخدوم بنایا اور اُسکو آرام پہنچایا۔ لیکن ایسی بات وہ ہی شخص کہتا ہے جو اختلاف مراتب سے جاہل ہے۔ لیکن جو لوگ بصیرت رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ کامل پر ناقص فدا کیا جاتا ہے اور کامل کو ناقص کا مخدوم بنایا جاتا ہے۔ پس تعجب کیا یہ تو عین حکمت کی بات ہے۔ اور یہ کہنا کہ یہ ظلم ہے اس امر کی دلیل ہے کہ کہنے والا ظلم کی تعریف سے ناواقف ہے۔ ظلم کے معنی ہیں غیر کے ملک میں تصرف کرنا۔ مگر اللہ تعالیٰ کے مقابل میں کوئی مالک نہیں ہے کہ اُسکی ملکیت میں تصرف کرنا ظلم متصوّر ہو وہ اپنے ملک میں جو چاہے سو کرے اور جو کرے وہ عدل ہے۔

تعجب سوم یہ ہے کہ شرع میں احکام خلاف عقل کیوں وارد ہوئے ہیں۔ مگر یہ تعجب بھی فاسد ہے کیونکہ خلاف عقل لفظ مشترک ہے۔ اگر اس سے معترض کا یہ مطلب ہے۔ کہ دلیل عقلی سے اُن کا محال ہونا ثابت ہے۔ مثلاً اللہ تعالےٰ کا اپنا مثل پیدا کرنا یا اجتماع ضدین تو ایسے احکام کبھی شریعت میں نہیں ہو سکتے اور نہ اُسمیں ہیں۔ ہاں اگر معترض کا مطلب خلاف عقل سے یہ ہے کہ عقل اسکے ادراک سے قاصر ہو اور اُسکے گناہ پر حادی نہ ہو سکے سو یہ محال نہیں۔ اور یہ امر شرع سے ہی مخصوص نہیں ہے بلکہ علم اطباء کا بھی یہ ہی حال ہے۔ مثلاً سنگ مقناطیس میں لوہے کی کشش۔ یا مثلاً کسی خاص قسم کے سانپ کے اوپر پھلانگ جانے سے عورت کا اسقاط حمل ہو جانا۔ اسی

فصل - جنت میں جو لذات حسی یعنے کھانے پینے اور نکاح کی لذتیں ہونگی - اُن پر یقین کرنا واجب ہے - کیونکہ اُنکا ہونا ممکن ہے اور ان لذتوں کا امکان تین طرح پر ہو سکتا ہے یعنی اول حسی - دوم خیالی - سوم عقلی - سو ان میں سے حسی لذات تو اُسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہیں جب روح کو بدن میں دوبارہ داخل کیا جائے - ان لذات کی نسبت یہ کلام کیا جاتا ہے کہ ان میں سے بعض لذتیں ایسی ہیں کہ انکی طرف رغبت نہیں ہو سکتی - مثلاً دودھ - لباس استبرق - بیریاں اور کیلے پھلیوں سے لدے ہوئے - سو ان چیزوں کے ساتھ اُن لوگوں کو خطاب ہوا ہے جنکی نظر میں یہ چیزیں بہت عظمت رکھتی ہیں اور جو ان چیزوں کی طرف بہت شوق سے رغبت رکھتے ہیں - ہر قوم اور ہر مُلک میں جُدا جُدا کھانے پینے کی چیزیں ہیں اور علیحدہ علیحدہ پوشش جو اُسی قوم کے ساتھ مخصوص ہے - جنت میں ہر شخص کو اُسکی خواہش کے موافق لذت ملیگی - چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے - کہ لَکُمْ فِیْھَا مَا تَشْتَھِیْ اَنْفُسُکُمْ وَلَکُمْ فِیْھَا مَا تَدَّعُوْنَ - یعنی جس جس چیز کو تمہارا دل چاہیگا اور جو کچھ تم طلب کروگے وہ تمکو جنت میں دیا جاویگا - اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کی کسی خواہش کو جو اس عالم دنیا میں اعلیٰ درجہ کی نہ تھی عالم عقبیٰ میں اعلیٰ درجہ کی کردے - جس طرح خداوند تعالیٰ کا دیدار کہ اسکی سچی خواہش و رغبت آخرت ہی میں پیدا ہوگی دنیا میں نہیں ہو سکتی -

خیالی وجود کا امکان ظاہر ہے - اُسکی لذت ایسی سمجھنی چاہئے - جیسے کوئی لذت نیند میں حاصل ہو - لیکن نیند کی حالت کی لذت اس وجہ سے حقیر سمجھی جاتی ہے کہ وہ جلد ختم ہو جاتی

کہ میں تو دنیا میں سوجا کھا تھا تو نے مجھے حشر میں اندھا کیوں اُٹھایا ہے۔ جواب ملیگا یوں ہی چاہئے۔ تیرے پاس ہماری نشانیاں آئیں۔ مگر تو اُنکو بھول گیا۔ اسی طرح آج ہم بھی بھول گئے۔ اس اعتراض کا منشا بھی جہالت ہے معترض نہیں جانتا کہ لفظ سوال مشترک ہے۔ کبھی اس کا استعمال مطلق طور پر ہوتا ہے اور اُس سے مقصود الزام ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص نے فلاں شخص سے مناظرہ کیا اور اُسپر اپنا سوال پیش کیا۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اُسے مطلق طور پر استعمال کرتے ہیں اور اُس سے مقصود دریافت و استفسار ہوتا ہے جس طرح اُستاد اپنے شاگرد سے سوال کرتا ہے۔ سو اللہ تعالیٰ سے سوال بمعنی الزام نہیں ہوسکتا۔ پس لا یسئل عما یفعل کے یہ ہی معنے ہیں۔ کیونکہ اُسکے آگے الزام کے طور پر چون و چرا نہیں ہوسکتا۔ لیکن اگر کوئی کہے کہ اُس سے استخبار و استفہام بھی نہیں ہوتا سو یہ بات نہیں اور یہاں لم حشرتنی اعمی سے یہ ہی مراد ہے۔

ان سوالوں کے جواب میں اسی قدر کافی ہے۔ جو شخص ادنیٰ سی تیز فہمی کی وجہ سے محل تقلید سے ترقی کرنا چاہتا ہے اور رتبہ استقلال تک نہیں پہنچتا وہ ہلاک ہونے والوں میں ہے۔ اللہ ہمکو ایسی بے سود روشنی طبع سے اپنی پناہ میں رکھے۔ سب سے بہتر طریق ایسی روشنی سے بچنے اور نجات پانے کا یہ ہے کہ آدمی جاہل رہے۔ فقط

امام صاحب کی تصانیف میں سے ایک فصل ہمکو لذا اذ جنّت کے باب میں دستیاب ہوئی ہے اُسکا ترجمہ بھی ہم یہاں درج کرتے ہیں وھو ہذا۔

جس چیز کو انسان کا دل چاہیگا۔ وہ چیز فوراً موجود ہو جائیگی۔ پس دل کی خواہش موجب تخیل اور تخیل موجب مرئی ہونے کا ہوگا یعنی تخیل کی وجہ سے ہی باصرہ میں صورت انطباعیہ آجائیگی۔ گویا شئے مرغوب کا دل میں آنا ہوگا کہ معاً وہ پیدا ہو جائیگی اور دکھائی دینے لگیگی۔ اسی امر کی طرف جناب پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنت میں ایک بازار ہے جس میں صورتیں بکتی ہیں۔ یہاں بازار سے مراد لطف خداوندی ہے جو اُس قوت کا سرچشمہ ہے جسکے ذریعہ سے حسب دلخواہ صورتیں اختراع ہوتی ہیں۔ اور قوۃ باصرہ میں اُن کا ایسا انطباع ہوتا ہے کہ جب تک دل میں وہ خواہش رہے وہ انطباع بھی باقی رہے ایسا انطباع نہ ہوگا جو زایل ہو جائے اور جسپر اختیار نہ ہو جس طرح اس عالم دنیا میں خواب کی حالت ہے۔ یہ قدرت کسی شئے کو موجود فی الخارج کر دینے کی قدرت سے بدرجہا زیادہ وسیع اور کامل ہے۔ کیونکہ جو چیز موجود فی الخارج ہوتی ہے وہ (ایک آن میں) دو مکان میں موجود نہیں ہو سکتی۔ جب ایک جماعت اُسکے ساتھ مشغول اور اُسکے شاہد اور دیکھ بھال میں مصروف ہو جائیگی تو وہ چیز اُنہیں لوگوں کی محبوب بن جائیگی اور باقی سب سے محجوب رہیگی۔ لیکن جس قدرت کا ہم ذکر کر رہے ہیں وہ اسقدر وسیع ہے کہ اُس میں کوئی تنگی اور روک نہیں ہو سکتی مثلاً اگر ایک چیز کو ہزار مکان میں ہزار ہزار آدمی ایک ہی حالت میں مشاہدہ کرنا چاہیں گے تو جس طرح ان کا دل چاہیگا اُسی طرح اپنے اپنے مکان میں وہ سب اُس کا مشاہدہ کر سکیں گے۔ لیکن شخص موجود فی الخارج کی رویت ایک مکان سے زیادہ مکانوں میں ممکن نہیں۔ اور جبکہ خداوند تعالیٰ کی قدرت ایجاد میں

ہے۔ اگر خیالی لذت جو حالت خواب میں حاصل ہوتی ہے برابر قایم رہے تو کوئی فرق لذت حسّی اور لذت خیالی میں نہ پایا جائے۔ کیونکہ انسان جن جن چیزوں کی صورتوں سے لذت حاصل کرتا ہے اُن چیزوں کی صورتیں خیال اور حس میں منطبع ہونے سے ہی لذت دیتی ہیں یہ نہیں کہ خارج یا واقع میں موجود ہونے کی وجہ سے وہ لذت حاصل ہوتی ہے۔ وہ ہی چیزیں اگر حقیقتاً واقع میں موجود ہوں مگر حس میں انکی صورت انطباعیہ موجود نہ ہو تو اُن سے کچھ لذت حاصل نہ ہوگی۔ لیکن اگر صورت انطباعیہ حس میں باقی رہے گو خارج میں معدوم ہو جائے تو لذت برابر جاری رہیگی۔ بےشک اس عالم میں قوت متخیلہ کو صورتیں اختراع کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ مگر وہ اختراعی صورتیں محض خیالی ہوتی ہیں یعنی اُنکا وجود حس میں مطلق نہیں ہوتا نہ قوت باصرہ میں انکی صورت انطباعیہ ہوتی ہے۔ اگر قوۃ متخیلہ ایک صورت جمیلہ اختراع کرے جو بہت حسن وجمال رکھتی ہو اور نیز یہ کہ وہ موجود ہے اور نظر آرہی ہے۔ تب بھی اس تخیل سے کچھ بہت لذت حاصل نہ ہوگی کیونکہ محض تخیل سے وہ صورت اس طرح مرئی نہیں ہوسکتی جس طرح حالت خواب میں ہوتی ہے۔ اگر یہ ہو کہ جسطرح قوت متخیلہ کو خیال میں تصویر پیدا کرنیکی قدرت ہے۔ اسی طرح اُسکو قوت باصرہ میں بھی تصویر پیدا کرنیکی قدرت حاصل ہوجائے تو وہ لذت بے حد بڑھ جائے اور بالکل ایسی ہوجاے گی کہ گویا واقعی خارج میں کسی انسان کے موجود ہونے سے ہوتی ہے دنیا میں اور آخرت میں اس باب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ہے تو صرف اس بات کا ہے کہ آخرت میں قوت باصرہ میں تصویر کا پیدا کرنا نہایت اعلیٰ و اکمل قسم کا ہوگا۔

مزے سے نہیں ملتا۔ پس چاہیئے کہ لذات عقلی کو بھی اُسی طرح سمجھا جاوے گو اُن کی نسبت عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علیٰ قلب بشر الآیہ یعنی اُس لذت کو نہ آنکھ نے دیکھا ہے نہ کان نے سُنا ہے نہ اُسکے خیال کا قلب انسان میں گذر ہوا ہے پس یہ سب قسم کی لذتیں ممکن ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایک ایک شخص کو ان سب اقسام کی لذتیں حاصل ہوں یا ہر شخص کو اپنی قابلیت کے بموجب لذت مناسب عطا کیجائے پس جو تقلید کے شیدا ہیں اور صورت کے دلدادہ اور اُن پر کشف معانی کا دروازہ نہیں کُھلا اُنکے لئے یہی صورتیں اور لذتیں متمثل ہو جائینگی لیکن جو حقیقت شناس اس عالم صوری اور اسکی حسی لذتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں اُنکے لئے اُن لطیف خوشیوں اور لذات عقلی کا دروازہ کھولا جائیگا جو اُنکی شان کے شایاں ہوگا اور جیسے اُنکے دل کے ارمان اور خواہشیں مختلف ہیں تو کچھ بعید نہیں کہ عقلی لذتیں اور اُنکی شایبیں بھی مختلف ہوں۔ خدا کی قدرت بے انتہا ہے۔ قوت بشری اُسکے عجائبات پر حاوی ہونیسے قاصر ہے۔ رحمت الٰہی نے واسطہ نبوت کے ذریعہ سے جمہور خلائق کو صرف اُسیقدر عجائبات بتلائے ہیں جنکا متحمل اُنکا فہم ہو سکے پس جسقدر وہ سمجھ گئے ہیں اُسکی تصدیق تو واجب ہی ہے۔ رہا اُن امور کا ادراک جو احاطہ فہم سے ماورا ہے سو یہ امر توفیق الٰہی پر منحصر ہے۔ فہم بشری یہاں عاجز ہے۔ ان امور کا ادراک خود مالک مقتدر کے حضور میں مقام صدق میں حاصل ہوگا +

تمت

کسی چیز کی کمی نہیں تو عالم عقبی کے احوال کو ایسے نہج پر سمجھنا بہتر ہے جو خواہشات دلی کے لئے سب سے زیادہ وسیع اور سب سے زیادہ کامل معلوم ہو اور اُنکے مناسب حال ہو۔

وجہ ثالث وجو عقلی ہے یعنی یہ کہ یہ لذات حسّی اُن لذات عقلی کی مثالیں ہیں جو حسّیات کے احاطہ میں نہیں آتیں۔ لیکن لذات عقلی کی بھی بہت سی اقسام ہیں۔ اور حسّی لذتوں کی طرح اُن لذتوں کے بھی مختلف درجے ہیں۔ اسلئے لذات حسّی لذات عقلی کی مثالیں ہیں ہر حسی لذت جدا جدا لذت عقلی کی مثال ہے یعنی ہر لذت کا جو رتبہ عقلیات میں ہوگا۔ اسکے مقابل میں اُسی رتبہ کی لذت حسّی اُسکی مثال ٹھیرگی۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ اگر کسی نے خواب میں سبزہ اور آب روان اور خوبصورت چہرہ۔ اور دودھ اور شہد اور شراب کی نہریں اور موتی اور جواہرات اور یاقوتوں سے سجے ہوئے درخت یا سونے چاندی کے محل یا جواہر جڑے تخت یا خدمت کرتے دست بستہ غلام کھڑے دیکھے تو ضرور تعبیر دینے والا یہ تعبیر دیگا کہ کوئی خوشی حاصل ہونے والی ہے۔ اور خواب کے ہر امر کو صرف ایک قسم کی خوشی پر محمول نہ کریگا بلکہ ہر امر سے جُدا جُدا اقسام کی خوشی سمجھیگا۔ قرۃ العین یعنی آنکھ کی ٹھنڈک کئی قسم کی ہوسکتی ہے کسی کی انتہا علم اور انکشاف حقائق کے سرور پر ہوتی ہے۔ کسی کی ملک گیری اور حکمرانی کے سرور پر۔ کسی کی دشمنوں کے زوال کسی کی سچے دوستوں کے جمال پر ہوتی ہے حالانکہ لذت و سرور کے لفظ کا اطلاق سب پر یکساں ہوتا ہے۔ ان لذتوں کے مرتبے جُدا جُدا ہیں اور مزے جُدا جُدا۔ ایک مزا دوسرے

کہ امام صاحب نے جو کچھ ملحدوں کو جواب دیا تھا اس کا ترجمہ اردو میں عوام النّاس کے فائدہ کے لئے چھاپ دیں -

چونکہ امام صاحب کا اصل عربی جواب اب بالکل نایاب ہوگیا ہے اور ہمیں بڑی مشکل سے ہاتھ آیا ہے اسلئے ہمنے یہ بھی مناسب سمجھا کہ اُسکو بھی ترجمہ کرکے ہمراہ چھاپ دیا جاوے تاکہ وہ طبع ہوکر تلف ہوجانے سے محفوظ ہوجائے - لِلّٰہِ الحمد کہ یہ کام رمضان المبارک سنہ ۱۳۱۴ ہجری میں ختم ہوا -

کچھ عرصہ گذرا ہم سے ایک دوست نے چند سوالات نسبت معاد کے کئے تھے - وہ سوالات اور اُنکے جواب میں جو کچھ ہمنے اُن سے تقریر کی تھی وہ بھی بطور تتمہ النظر ہمنے چھاپ دیا ہے -

اس رسالہ میں امام صاحب نے سایل کے جواب میں جو کچھ فرمایا ہے وہ بہت مختصر سی تقریر ہے اور سرسری طور سے دیکھنے والے کی نظر میں اُس کا رتبہ ایک معمولی مثال سے زیادہ نہیں ہوسکتا - لیکن درحقیقت یہ بات نہیں ہے - نظر غائر سے دیکھا جاوے تو معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی تقریر میں ایک نہائت مضبوط اصول مخفی ہے اور اگر اُس اصول کو نگاہ رکھا جاوے تو دین کی بہت سی مشکلات حل ہوجاتی ہیں اور لاینحل شکوک وشبہات مِٹ جاتے ہیں - ہم چاہتے ہیں کہ اُس اصول کو کھول کر وضاحت کے ساتھ بیان کردیں تاکہ پڑھنے والوں کو امام صاحب کا مطلب بخوبی ذہن نشین ہوجائے اور اُس اصول کے سمجھ لینے سے دیگر مطالب دینیہ کے سمجھنے میں آسانی ہوجائے - وہ اصول یہ ہے کہ

النظر

فی اجوبۃ الامام الھمام حجۃ الاسلام ابی حامد محمد الغزالی

نوّر اللہ تعالیٰ ضریحہ عن المسائل الاربعۃ الباطنیۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جس زمانہ میں امام غزالیؒ مدرسہ نظامیہ بغداد میں درس دیتے تھے الحاد کا سخت زور دشور تھا۔ زیادہ تعجب یہ کہ جو لوگ اپنے تئیں مسلمان سمجھتے تھے اور فرقِ اسلامیہ میں شمار کرتے تھے اُنہیں سے بھی بعض لوگ ایسے عقیدے رکھتے تھے جنکو صحیح سمجھنے کے بعد کسی طرح آدمی مسلمان نہیں رہ سکتا اس زمانہ کے ملاحدہ میں ایک فرقہ تھا جسکو تعلیمیہ بھی کہتے تھے اور باطنیہ بھی اور اباحیہ بھی۔ یہ لوگ نہائت بدعقیدہ تھے۔ اور انہوں نے ملک میں بہت فتنہ وفساد برپا کر رکھا تھا بغداد اور ہمدان میں امام صاحب کے ہمراہ ان لوگوں کے مناظرے ہوئے اور انکے خلاف میں امام صاحب نے متعدد تصانیف لکھیں۔ یہ چار سوال بھی منجملہ اُن سوالات کے ہیں جو امام صاحب سے ملحدوں نے بہت مشکل سمجھکر پوچھے تھے۔ چونکہ اس قسم کے شبہات اس زمانہ میں بھی لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں اور خلقت کو گمراہی میں ڈالتے ہیں۔ ہمنے مناسب جانا

اسکے معلوم کرنے کا طریق بجز تجربہ و تصفح و استقراء کے اور کچھ نہیں ہے۔ اشیاء مادی یا غیر مادی کی خاص خاص قسم کے خواص دریافت کرنے اور اُن کو مُدوّن و مرتب کر لینے سے دنیا میں خاص خاص علوم حکمیہ پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً علم الطبعیہ۔ علم الکیمیا۔ علم الطب وغیرہ۔ جن لوگوں نے جن جن علوم کے ساتھ خاص اعتناء کیا ہے وہ اُن علوم کے ماہرین یا امام کہلائے ہیں اور اُن کے تجربہ و استقرا کو دوسرے لوگوں نے جو اُن علوم میں دستگاہ نہیں رکھتے تھے بطور مسلمات مان لیا ہے۔

جن لوگوں نے سالہا سال کے مجاہدات و تزکیہ نفس کے بعد روح کے افعال و اعمال پر غور کی ہے اُنھوں نے اپنے تجربہ سے یہ بات پائی ہے کہ بعض افعال انسانی روح کے لئے بالخاصہ باعث سعادت ہوتے ہیں اور بعض موجب شقاوت۔ بعینہ جس طرح بعض اشیاء ابدان انسانی کے لئے مضر صحت ہوتی ہیں اور بعض مفید صحت۔ ضرور ہے کہ اعمال کی اس قسم کی تاثیرات سے وہی لوگ پورے واقف ہوں جو اس علم کے ماہر ہیں۔ مگر یہ تاثیرات ایسی بھی نہیں ہوتیں کہ متوسط درجہ کی واقفیت کے لوگ فی الجملہ اُسکی تصدیق یا تائید سے محض عاجز ہوں۔ ان اعمال کی تاثیرات روح پر ہر دم اور ہر آن ہوتی رہتی ہیں۔ مگر اُنکا احساس کامل طور پر صرف اُس حالت میں ہو سکتا ہے جب روح کو علایق و مشاغل دنیا سے تجرد حاصل ہوتا ہے۔ اور چونکہ کوشش و عادت ریاضت اور مجاہدات سے بھی کسی حد تک تجرد انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ اور بعض اوقات خاص خاص امور انسان کی توجہ کو ایسے ہمہ تن اپنے میں جذب کر لیتے ہیں کہ انسان کے دل کو ماسوا سے ذہول ہو جاتا

انسان کو اُسکے اعمال کی جزا و سزا ملنا کوئی اصول جدید یا غیر معمولی یعنی اس دنیا کے آئین و قوانین سے نرالا اصول نہیں ہے جو موجب تحیر یا تشویش سمجھا جا سکے۔ مسبب الاسباب نے جو سلسلہ علت و معلول کا بچھا دیا ہے وہ اسقدر وسیع ہے کہ اُسکی وسعت کو ہم الفاظ تو کیا خیال کے ذریعہ سے بھی نہیں پا سکتے۔ اُسکی ابتدا اور انتہا ہماری نظر سے غائب اور ہماری عقل کی پرواز سے ماورا ہے۔ الفاظ کے ذریعہ سے ہم صرف اتنا ظاہر کرتے ہیں کہ ازل اُسکی ابتداء ہے اور ابد اُسکی انتہاء۔ پس ہم نوع انسان اور اسکے جملہ افعال و اعمال جسمانی یا روحانی اور انکی تاثیرات اُس غیر متناہی سلسلہ کی چند کڑیاں ہیں۔ امام صاحب کا روئے سخن اس تمام تقریر میں اُن لوگوں سے ہے جو انسان کی ہستی کو گھاس پھونس کی سی ہستی نہیں سمجھتے بلکہ اس فانی لباس کے اندر ایک غیر فانی ملبوس مستتر مانتے ہیں۔ جو اس عقیدہ کو تسلیم کرتے ہیں انہیں لامحالہ یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ اگر یہ عالم اسباب موجود ہے تو اُنکی ارواح ان کالبدہائے عنصری کو چھوڑنے کے بعد سبب و مسبب کے زبردست قانون کی حکومت سے خارج نہیں ہو سکتیں۔ ہم اس عالم مادی کے جملہ اشیاء میں یہ ہی زبردست قانون مشاہدہ کرتے ہیں۔ دنیا میں جو چیز فنا ہوتی ہے یعنی اپنی صورت نوعیہ بدلتی ہے اُسکے اجزاء سابق اُسی غیر متغیر قانون کی تبعیت میں کام میں آتے رہتے ہیں۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ ارواح انسانی اس قالب خاکی سے آزادی حاصل کرنے کے بعد اس قانون سے بھی آزاد اور خودسر ہو جائیں۔

اشیاء مادّی یا غیر مادّی ہمارے اجسام یا ارواح پر جو مختلف تاثیرات پیدا کرتی ہیں

کما قال اللہ تعالیٰ عزوجل فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید الآیۃ

ہم اپنے تئیں سر سے پانو تک زخم وآبلہ سے مجروح وبیتاب پاوینگے ۔

ہمارا روح قلب تصویر عکسی کے آئینہ کی مانند ہے کہ جو کچھ اسکے مقابل ہوتا ہے۔ اُسکا عکس بقدر زمان تقابل غیر معلوم طور پر اُس پر منطبع ہو جاتا ہے۔ مگر ہم کو اِن جسمانی آنکھوں سے کوئی اثر یا تغیر اُس پر نظر نہیں آتا۔ جب اُس آئینہ پر ایک عمل کیمیائی کیا جاتا ہے تو وہ نقوش ناپدید فوراً پدیدار ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے ایک ایک افعال سیئہ وحسنہ ہماری روح پر اثار غیر مرئیہ وغیر محسوسہ ڈالتے ہیں اور وہ تاحیات غیر محسوس وغیر معلوم رہتے ہیں۔ مگر جب یہ مدہوشی دُور ہوئی اور آنکھ کھُلی جسکو غلطی سے آنکھ بند ہونا کہتے ہیں واذا ھم بالساھرۃ تو ہم اپنا ایک ایک کام۔ ایک ایک بات۔ ایک ایک ارادہ۔ ایک ایک خطرہ بے کم وکاست لکھا ہوا موجود پاتے ہیں۔ کیا دُکھ دینگے بچھو کے ڈنک۔ زخم پر نمک پاشی۔ برچھی کی انی تلوار کی دھار جو ایک ہلکا سا گناہ اُس عالم تجرد میں بیچارہ گنہگار کو ستائے اور دل کو دُکھائے اور جلائیگا کما قال عزوجل نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ الآیۃ

پس عذاب آخرت کوئی نئی اور انوکھی چیز نہیں جو موجب تذبذب یا تشکیک فی الدین ہو۔ جس حکیم نے مقمونیا کو مسہل للصفرا قرار دیا۔ جس حکیم نے سم الفار کو مہلک للانسان ٹھیرایا اُسی حکیم نے جھوٹ اور چوری اور فواحش کو باعث عذاب روحانی قرار دیا۔ جس طرح اس بات کی کوئی وجہ نہیں بتا سکتا کہ سم الفار میں ایسی تاثیر کیوں رکھی جس سے بدن جاندار کو بڑی اذیت پہنچتی ہے۔ اسی طرح ہم اس امر کی وجہ بتانے سے بھی قاصر

ہے۔ اسلئے یہ سب صورتیں فی الجملہ تجرد کی ہیں۔ ان حالتوں میں جنکو تجرد حقیقی کا ادنیٰ سا نمونہ یا ظِل کہنا چاہیئے انسان کچھ قدر قلیل اندازہ کر سکتا ہے کہ اُسکے اعمال کی تاثیرات اُس کے قلب پر کیا پڑتی ہے۔ جن لوگوں نے اپنے اعمال سیئہ پر حقیقتاً نادم ہوکر توبۃ النصوح کی ہے۔ اُنکے بریاں دل اور گریاں چشم نے اُنکو اسی دنیا میں جہنم کے ہیبت ناک عذاب کا نمونہ دکھا دیا ہے۔ دنیا کے معزز و نامور لوگ ایسے امور کے باعث جنسے اُنکی ناموری اور جاہ و ریاست پر داغ لگتا ہے۔ ایسے ایسے عذابوں میں گرفتار ہوتے ہیں کہ بجز خودکشی کے کوئی طریق نجات نہیں پاتے۔ عموماً خودکشیوں کی مثالیں ثبوت اس امر کا ہیں کہ اِن کشتگان گناہ کے روحوں پر وہ صدمہ پہنچا جنکے مقابلہ میں دنیا کی عزیز زندگی کا کوئی لطف باقی نہ رہا لیکن جب اس تجرد پر غور کی جائے جو اس دنیا میں ہم وابستگان علایق دنیا اور دلدادگان حُطام دنیا کو ہوسکتا ہے اور اُس کا مقابلہ تجرد حقیقی اور انقطاع کلی سے کیا جائے جو بعد الموت حاصل ہوتا ہے تو یہ تجرد و تجرد ہی معلوم نہیں ہوتا۔ اور جب اس سرسری تجرد میں روح کی تاذی اس حد تک دردناک ہوجاتی ہے کہ خودکشی پر آمادہ کرتی ہے تو اس تجرد کی حالت میں جو اُس سے لاکھوں گنا زیادہ ہوگا۔ گنہگار کا حال ایسی زندگی میں کہ لَا یَمُوتُ فِیْہِ وَلَا یَحْیٰی کیا ہوگا۔ ہماری زندگی ایک کلوروفورم کی بیہوشی ہے جس نے ہمارے احساس اَلم کو مخدر و بےحس کر رکھا ہے۔ کما قال صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا الحدیث۔ اور اس بیہوشی میں ایک ایک گناہ روح پر نشتر بُران کی طرح زخم لگا رہا ہے۔ جس دن یہ بیہوشی اُترگی اور پردہ اُٹھایا جائیگا۔

گنہگار اور بے گناہ کسی میں تمیز نہیں کرتیں نیک اور بد مسلمان اور کافر سب کا صفایا کرجاتی ہیں۔ کیا خدا کے رحمان و رحیم ہونے کی وجہ سے ان واقعات نفس الامری سے انکار ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ پس جب نظام الٰہی میں اختلاف نہیں اور اُسکے قوانین میں تبدیل و تحویل کو راہ نہیں تو ضرور ہے کہ یہ ہی سلسلہ قوانین جو ابتدائے آفرینش عالم سے جاری ہے ہمیشہ ہمیش جاری رہے۔ بالیقین مشککین اس قسم کے جتنے اعتراض عالم آخرت پر کرتے ہیں وہ ہی اعتراضات نظام عالم دنیا پر وارد ہوتے ہیں۔ پھر وہ ایسے اعتراض اس عالم کے نظام پر کیوں نہیں کرتے۔ وہ کیوں نہیں سنکھیا کھا لیتے یہ کہکر کہ خدا رحمان و رحیم ہے اُسنے ہرگز ایسی شئے پیدا نہ کی ہوگی جو اُسکی عاجز مخلوق کی انتڑیوں کو کاٹ ڈالے اور موجب ہلاکت ہو۔ وہ کیوں نہیں کنوئیں میں کود پڑتے اس یقین سے کہ رحمان رحیم انکو سنبھال لیگا۔ وہ کیوں نہیں آگ میں گھُس جاتے یہ جان کر کہ اللہ تعالےٰ اپنی رحمت سے محفوظ رکھیگا ٭

اسی قبیل سے وہ شبہ ہے جو خداوند تعالیٰ کی صفت استغنا پر مبنی ہے۔ جب ہم اسی دنیا میں ہزاروں اُمور ایسے دیکھتے ہیں کہ بظاہر اللہ کو اُنکی ہرگز ضرورت یا احتیاج نہیں ہوسکتی تاہم چار و ناچار سلسلہ سبب و مسبب میں وہ گھسٹتے ہوئے چلے آتے اور واقع ہوتے ہیں تو پھر یہ ہی اُمور عالم عقبےٰ کے باب میں کیوں موجب تشویش و تحیر و تشکیک ہوں۔ بلکہ جس طرح سچی شریعت کے پرکھنے والوں نے خداوند تعالیٰ کے قول و فعل یعنی قوانین فطرت و دین الٰہی میں مطابقت ضروری امر قرار دیا ہے اسی طرح بلکہ اس سے بھی

ہیں کہ جھوٹ بولنے سے روح کو کیوں تکلیف و عذاب ہوتا ہے۔

عذاب آخرت کی نسبت کہا جاتا ہے کہ یہ سراسر خلاف قیاس و خلاف عقل ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کی عظمت کے آگے اُسکے عاجز بندے ایک پشہ کے برابر بھی حقیقت نہیں رکھتے۔ پس اللہ تعالیٰ کا اُنکو دردناک عذابوں میں مبتلا کرنا اُس کی عظمت اور اُس کی صفت رحمان و رحیم کے سراسر خلاف ہے۔ مگر یہ شبہ بڑا بھاری دھوکا ہے اور انسان کو گناہ پر دلیر کرنے والا اور عاقبت خراب کرنیوالا ہے۔ اس مقام پر اس سے بحث نہیں کہ خدا تعالےٰ رحمان و رحیم ہے یا نہیں اور ہے تو کس معنی میں۔ بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ بندوں کو تکلیف دینا بھی اُس کے کسی نظام میں داخل اور اُسکی مرضی کے مطابق ہے یا نہیں۔ کیونکہ ہم جو کچھ صفات جناب باری کے لئے قرار دینگے وہ ان واقعات وجودی کی بنا پر دینگے نہ یہ کہ فرضی طور پر چند صفات قرار دیکر خواہ مخواہ اُن کے مطابق واقعات کا وجود تسلیم کریں پس کون شک کرسکتا ہے کہ اس دنیا کا انتظام بھی اُسی رحمان و رحیم کا بنایا ہوا ہے اور اُسکی مرضی سے بنا ہے۔ اب کون نہیں جانتا کہ اسی نظام دنیا کے قواعد و قوانین کے رو سے دنیا میں کیا کیا آفتیں اور بلائیں بیچارے انسان کے لئے موجود ہیں۔ لاکھوں معصوم بے زبان بچے اپنے پیارے ماں باپ کی ظالم موت کے ہاتھ سے یتیم ہو کر روتے اور بلبلاتے رہ جاتے ہیں۔ ہزاروں مائیں اپنے بیکس بھولے بچوں کو اپنی گودوں میں تڑپ تڑپ کر جان دیتے دیکھتی ہیں۔ دنیا میں بچھو کاٹتے ہیں۔ سانپ ڈستے ہیں بھیڑیے اور شیر چیتے جانوروں کو چیر پھاڑ کر نگل جاتے ہیں۔ بجلیاں گرتی ہیں۔ وبائیں آتی ہیں جو

نہیں لیکن اگر اُس امر کا وقوع ایسی شہادت سے جو اس قسم کے اُمور کے وقوع ثابت کرنے کے لئے درکار ہے متیقن ہو جائے تو ہمکو لا محالہ امر مذکور تسلیم کرنا پڑیگا۔ گو اُسکی حقیقت اور ماہیت کو ہم نہ سمجھیں۔ ایسے امر کو ہم ناممکن نہیں کہتے بلکہ مجہول الکُنہ کہتے ہیں یعنی ایسا امر جسکی کنہ ماہیت معلوم نہیں۔ پس اگر احکام شرع میں کوئی حکم اس قبیل کا ہو تو اس پر محض اس وجہ سے کہ اُسکو ہم سمجھ نہیں سکتے کیوں کر اعتراض ہو سکتا ہے۔ کیا حکمت جدیدہ کے مسایل میں جن پر اس زمانہ کے متفلسفین فریفتہ اور بعض جہال نادیدہ شیفتہ ہیں۔ ایسے اُمور نہیں پائے جاتے کہ اگر اُنکے وقوع کا ثبوت نہ ہوتا تو قانون قدرت کو غیر متغیر ماننے والے اپنی عقل کے رو سے اُسکے خلاف حکم لگاتے۔ مثلاً حکمت جدیدہ کے رو سے حرارت اجزاء اجسام مادی کو رقیق کرکے پھیلانے والی اور برودت اُن اجزا کو کثیف کرکے ایک دوسرے کے قریب لانے والی ہے باایں ہمہ ہم پاتے ہیں کہ منجمد پانی بہ نسبت سیال پانی کے زیادہ جگہ چاہتا ہے۔ اگر یہ امر تجربہ سے ثابت نہ ہوا ہوتا تو قوانین قدرت کے یکساں ہونے کی بنا پر قیاس مقتضی اس امر کا تھا کہ چونکہ برودت اجزاء کو کثیف کرکے ایک دوسرے کے بہت قریب لاتی ہے۔ اس لئے برف کے لئے بہ نسبت پانی کے کم جگہ درکار ہوتی ہوگی۔

علیٰ ہذا القیاس اگر آلہ مخراج الہوا کے ذریعہ سے ایک بڑی لمبی نلکی میں سے جو سطح آب پر عمودی طور پر کھڑی ہو ہوا خارج کرکے خلا پیدا کر دیا جاوے تو قوانین قدرت پر غور کرنے سے قیاس مقتضی اس امر کا ہے کہ نلکی کے اندر کی ہوا خارج ہو جانے سے جسقدر دباؤ بیرونی

مقدم طور پر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو مشکلات معانی کلام الٰہی کے سمجھنے میں واقع ہوتی ہیں ویسی ہی مشکلات صحیفہ فطرت کے سمجھنے میں پیش آتی ہیں۔ جن شبہات اور دقتوں سے اسکا ایک قانون پر ہے انہیں دقتوں سے اسکا دوسرا قانون مملو ہے۔ یہ مشکلات بجائے تحیر و تشویش پیدا کرنے کے اُس واحد احد کی صفت یکرنگی کی نہایت قوی شہادت دے رہی ہیں۔ پس ہمیں اُسکے قوانین کے سمجھنے اور کلام اللہ کے فہم معانی میں بھی ہمیں یکرنگی اختیار کرنا اور تناقضات سے بچنا لازم و واجب ہے۔ ان میں تناقضات پیدا کرنا اور ایک کو دوسرے کا خلاف جاننا یا نظام الٰہی کے ایک حصہ کو ماننا اور دوسرے سے انکار کرنا مومن مسلمان کو شایاں نہیں ہے۔

امام صاحب نے جو محال اور مستبعد میں فرق بیان کیا ہے وہ یاد رکھنے کے لایق ہے۔ خصوصاً متفلسفین انگریزی خوانوں کے لیئے جو ذرا ذرا سی بات پر بے سوچے سمجھے اناپ شناپ حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ ناممکن ہے۔ ناممکن امور حقیقت میں وہ ہی ہیں جنکا ہونا عقل جائز نہیں ٹھیراتی۔ مثلاً عقل سلیم قبول نہیں کرتی کہ دو اور دو پانچ ہوتے ہیں۔ پس دو کا پانچ ہونا بلاشبہ ناممکن ہے۔ لیکن یہ نہیں ہوسکتا کہ اُن سب اُمور کو جن کی علتہ کو ہم نہیں سمجھ سکتے اور جنکی ماہیت تک ہمارا علم ابھی نہیں پہنچا ناممکن کہدیں۔ اگر کوئی ایسا امر ہمارے روبرو بیان کیا جائیگا تو ہم بیان کرنے والے سے اُس امر کے وقوع کا ثبوت طلب کرینگے۔ اگر وہ اس ثبوت میں قاصر رہیگا تو ہم اُس امر کو تسلیم نہیں کرینگے۔ نہ اس بنا پر کہ وہ محال ہے بلکہ اس بنا پر کہ وہ ثابت

ہماری رائے میں تخیلات بیداری اور تخیلات خواب میں بلحاظ ماہیت کچھ فرق نہیں ہے بجز اسکے کہ خواب میں حواس ظاہری کے تعطل کی وجہ سے تخیلہ کو اپنی بلند پروازیوں کیلئے بے حد وسیع میدان اور فرصت ہاتھ آتی ہے۔ اس وجہ سے خواب کے تخیلات بیداری کے تخیلات کی نسبت زیادہ قوی اور زیادہ موثر ہوتے ہیں لیکن خواب میں جو کچھ دکھائی دیتا ہے اُسکی صورت انطباعیہ ہرگز باصرہ میں موجود نہیں ہوتی۔ بلکہ باصرہ میں ہونا بھی منجملہ تخیلات کے ہے ۔

ایک دوست کے ساتھ مکالمہ

دوست۔ میں نے سُنا ہے کہ امام غزالی کا یہ مذہب ہے کہ قیامت کو عذاب وثواب کچھ نہیں ہوگا۔ یہ صرف خیالی باتیں ہیں۔ پھر خیالی عذابوں سے کیا ڈرنا اور خیالی لذتوں سے کیا خوش ہونا چاہیئے

میں۔ آپ یقیناً امام صاحب کا مطلب نہیں سمجھے۔ اسی واسطہ آپ کے دل میں وجود خیالی کی کچھ وقعت نہیں ہے۔ بلحاظ اُن آثار کے جو وجود حسّی یا وجود خیالی سے معاد میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ ہمکو دونو قسم کے وجود میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ جو کچھ فرق اس عالم میں ہم دونو قسم کے وجودوں میں دیکھتے ہیں۔ اُسکی یہ وجہ ہے کہ ہم پر دو مختلف حالتیں خواب اور بیداری کی یکے بعد دیگرے طاری ہوتی رہتی ہیں۔ اگر ہم حالت خواب میں رہیں اور اس حالت میں کوئی تبدیلی نہ واقع ہو تو اُس خوشی یا رنج کو جو خواب میں نظر آتا ہے ہم حقیقی ہی سمجھا کریں۔ اور اُس سے اُسی طرح متاثر ہوا کریں جسطرح واقعی رنج وخوشی سے ہوا کرتے ہیں لیکن چونکہ خواب کے بعد فوراً حالت بیداری اُس دھوکے کو کھول دیتی ہے اور ظاہر کردیتی ہے کہ

طبقہ ہوا کا سطح آب پر پڑا ہے۔ اسی اندازہ سے پانی نلکی میں چڑھیگا۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ایک بلندی خاص تک پانی چڑھتا ہے اور اُس سے اوپر خواہ کتنا ہی خلا موجود ہو نہیں چڑھ سکتا۔ جو کوتاہ عقل بعض اُمور واردہ شرع کو اس وجہ سے خلاف عقل ٹھیراتے ہیں کہ وہ سمجھ میں نہیں آتے وہ اپنی حکمت کے اس مسئلہ کو خلاف عقل کیوں نہیں ٹھیرا لیتے کہ باوجود خلا موجود ہونے کے اور باوجود اسکے کہ سطح آب پر طبقہ ہوا کا ہزاروں من بوجھ پڑا ہوا ہے۔ پھر پانی خلا میں کیوں نہیں چڑھتا۔ جو لوگ صداقت و حقیقت کے جویاں اور اللہ کی حکمتوں کے معلوم کرنے کے راہ میں پویان ہیں اُنکو اُسکے قول و فعل کو اس طرح باہم ٹکرانا یا لڑانا نہیں چاہیئے بلکہ اُن میں آشتی پیدا کرنے کا طریق اختیار کرنا چاہیئے۔ اُس کے کلام کے سمجھنے کو صحیفہ فطرت کا مطالعہ کرنا چاہیئے جس سے حکمت جدیدہ کی کتابیں مشحون ہیں اور صحیفہ فطرت کے نگارش کنندہ کی مرضی معلوم کرنے کو کلام پاک کی تلاوت چاہیئے جس میں یہ حقایق و معارف مکنون ہیں۔

فصل۔ معاد کے لذایذ و آلام پر جو کچھ امام صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ اُسکی نسبت ہم یہاں کچھ لکھنا نہیں چاہتے۔ اُسکو ہمنے اپنی کتاب سبیل الرشاد فی حقیقۃ المعاد میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے جو عنقریب چھپنے والی ہے۔

امام صاحب نے خواب اور قوت متخیلہ کے اختراعات میں یہ فرق نکالا ہے کہ حالت خواب میں جو کچھ دکھائی دیتا ہے اُسکی صورت انطباعیہ باصرہ میں موجود ہوتی ہے اور متخیلہ کی صورت مخترعہ میں یہ نہیں ہوتا۔ مگر یہ فرق ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔

کر دجنکی نسبت بعض حکما کی رائے ہے کہ یہ محض وہم و خیال ہے اور کوئی واقعی وجود نہیں رکھتی ان حکما کے دلایل ایسے نہیں ہیں کہ انکو کوئی آسانی سے توڑ سکے نہ ہیں ابھی اس خیال کی تردید نہیں ہو سکتی بلکہ بعض روایات سے اس خیال کی اور تائید ہوتی ہے مثلاً رسول خدا صلعم کا فرمانا کہ الناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا یعنی اہل دنیا خواب میں ہیں جب مرینگے تو جاگینگے۔ الحدیث لیکن اس یقین سے کہ یہ عالم وہم و خیال ہے اسکے احساسات بے تاثیر نہیں سمجھے جا سکتے اور اس کے دکھ درد بے اعتبار نہیں ٹھہر سکتے اگر کوئی شخص حکما مذکور کا پیرو ہو کر یا اس فرمودہ نبوی کو صحیح سمجھکر اس دنیا کو وہم سمجھے تو کیا وہ اس دنیا کے دکھ درد میں کچھ تخفیف پائیگا۔ کیا وہ اس یقین سے کہ ہم اور ہمارے احساسات سب خیالی ہیں۔ وہ اپنا ہاتھ بچھو کے ڈنک کے آگے رکھ سکتا ہے یا ہاتھ پر جلتی آگ لے سکتا ہے؟ ہرگز نہیں لیس جب اس عالم کے خیالی ہونے کا یقین اس عالم کی تکلیفوں کے احساس میں مطلق ضعف پیدا نہیں کرتا تو عقبے کے حالات کی نسبت اس قسم کا یقین ان حالات و کیفیات کو بے اثر کیونکر ٹھیرا سکتا ہے؟

دوست۔ ہاں اب تو میں بخوبی سمجھ گیا۔ یوں کہو نہ کہ جملہ لذائذ و آلام ہمارے لئے تو واقعی ہونگے خیالی ہونگے تو شائد خدا کے لئے ہونگے جسطرح یہ زندگی شائد خدا کے نزدیک خیالی ہو مگر ہمارے لئے احساسات کے باب میں واقعی ہے۔ ان احساسات کے اثروں سے ہم کسی طرح نہیں نکل سکتے۔

میں۔ ہاں اب آپ نے ٹھیک سمجھا۔ کہیئے معاد کی نسبت کچھ اور شبہ تو نہیں ہے؟

دوست۔ معاد کے متعلق دو تین باتیں اور میرے دل میں کھٹکا کرتی ہیں۔ کہیئے تو وہ بھی عرض کروں۔

میں۔ شوق سے فرمائیے۔

خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سُنا افسانہ تھا۔ اس واسطے ہمارے دل میں خواب کی وقعت نہیں ہے لیکن حالت بعدالممات میں چونکہ اس قسم کا تغیر حالت نہ ہوگا۔ اس واسطے وہ حالت گو خیال سے زیادہ رتبہ نہ رکھتی ہو مگر اُس حالت میں موجبات الم یا لذت کا خیال وہی اثر پیدا کریگا جو حقیقی موجبات الم و لذت بالطبع پیدا کرتے ہیں گویا اُس وقت وجود خیالی وجودِ حسی کا ہی حکم رکھیگا ۔

دوست۔ میں اس بات کو صاف طور پر نہیں سمجھا کہ ایک چیز کا وجود تو ہو خیالی اور وہ حکم رکھے وجودِ حسی کا۔ اسکو کسی مثال سے سمجھائیے ۔

میں۔ عزیز من۔ وجود حسی اور وجود خیالی کے تفرقہ کا علم محض تغیر حالت انسانی پر منحصر ہے خیال کو خیال یا خواب اُسی وقت سمجھا جاتا ہے جب وہ حالت باقی نہیں رہتی۔ اگر وہ حالت باقی رہے تو وہ حالت خیالی ہو کر حسی کا حکم رکھیگی یا نہیں؟ میں آپ کو یہ کوئی انوکھی بات نہیں سنا رہا ہوں بلکہ یہ بات ہر روز کے مشاہدہ اور تجربہ کی ہے کہ ہم سخت متوحش اور ڈرانے والے خواب دیکھتے ہیں اور ڈر جاتے ہیں۔ بعضے وقت ڈر کر چیخیں بھی مارنے لگتے ہیں اب اگر کوئی ہم کو یوں سمجھا دے کہ یہ تو محض خیالی خوف تھا۔ اس سے ڈرنا نہیں چاہیئے تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ اُسکا خیال ہونا تو بیداری میں معلوم ہوتا ہے۔ اگر وہ خواب یوں ہی جاری رہے تو تم خیال کرو کہ سونے والے کے روح کو کس قدر ایذا ہوگی۔ بلکہ ہمارا یہ کہنا بھی فضول ہے کہ اُسکا خیال ہونا بیداری میں معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر حالت خواب میں بھی اُسکا خیال ہوجانا معلوم ہو تب بھی احساس الم میں اُس سے کوئی تخفیف متصور نہیں ہوسکتی تا وقتیکہ وہ حالت خواب ہی منقطع نہ ہو۔ اُسکی مثال کے لئے تم اپنی اس موجودہ زندگانی دنیا پر ہی غور

نہیں سکتی۔ گناہ کے سرزد ہونے سے جو داغ حکم یا قانون الہی سے روح پر لگتا ہے اُسکے
دھونے اور کلمات الہی کے مٹانے کے لئے سات سمندر کا پانی لاؤ۔ لَو لَنَفِدَ البحرُ قبلَ اَن
تنفدَ کلماتُ ربی ولو جئنا بمثلہٖ مَدَدًا یعنی وہ پانی ختم ہو جاویگا لیکن وہ امٹ داغ
نہ جائیگا۔ ہمارے جملہ افعال و حرکات و خطرات ہر آن روح پر بے معلوم اور بے ارادہ اپنا
اپنا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔ جب تک ہم سے گناہ سرزد نہیں ہوتا اُس وقت تک ہمارے
ارادہ کا اُسپر بس چلتا ہے۔ لیکن جب گناہ سرزد ہو چکتا ہے تو پھر اُسکے اثر کو جو روح پہنچنے
والا ہے کوئی چیز کسی طرح نہیں روک سکتی۔ گناہوں کے یہ کوچے جو ہر وقت روح کو نشی
کرتے ہیں محسوس نہیں ہوتے۔ مگر جب موت کے ذریعے سے عالم مادی کے حجابات کثافت
اُٹھ جاتے ہیں اور جو چیزیں آنکھ سے اوجھل تھیں وہ نظر آنے لگتی ہیں تو انسان نے جس جس
راہ میں قدم اُٹھایا ہے۔ یہ گوشت پوست کا قدم نہیں بلکہ جس جس راہ میں اُسکے ارادہ کا قدم
چلا ہے۔ اُسکے گہرے نقش محفوظ اور موجود باقی رہتے ہیں۔ کما قال عزّوجلّ وجدوا ما
عملوا حاضرا۔ الآیۃ۔ وعلمت نفس ما قدّمت واخرت علمت نفس ما احضرت فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ
ومن یعمل مثقال ذرۃ شراً یرہ ؕ یعنی اپنا کیا موجود پائینگے۔ روح کو اپنے سب اگلے پچھلے کام
معلوم ہو جائینگے۔ وہ جان لیگی کہ اُس دن کے لئے اُسنے کیا بھیجا ہے۔ اگر ذرہ بھر بھی نیکی کی
ہوگی تو وہاں وہ موجود پائیگا اور اگر ذرہ بھر بدی کی ہوگی تو پائیگا۔ اے عزیز اس خیال کو دور
کردو کہ قیامت کو ہم سے صرف دعوے پیش ہونے پر مواخذہ ہوگا اور دعوت کا فیصلہ اُس
وقت کس کو ہوگا۔ اے عزیز وہاں تو اُن اعمال پر بھی مواخذہ ہونا ہے جو حقوق عباد سے متعلق

دوست - میرے دل میں ہمیشہ یہ شبہ کھٹکتا ہے کہ حقوق عباد کی نسبت اسقدر زور کیوں دیا گیا ہے کہ اُسکے متعلق ذرا ذرا سے گناہ کے لئے بھی بڑے بڑے عذاب بیان کئے گئے ہیں میں سوچا کرتا ہوں کہ قیامت کے روز جب ہر شخص اپنے اپنے اعمال کے نتیجوں میں گرفتار بلا اور حواس باختہ ہوگا - اور یہ حال ہوگا کہ یفر المرء من اخیہ و اُمہ و ابیہ و صاحبتہ و بنیہ لکل امرئ منھم یومئذ شان یغنیہ - یعنی آدمی چھوڑ بھاگے گا اپنے بھائی کو اور اپنی ماں کو اور اپنے باپ کو اور اپنی بی بی کو اور اپنی اولاد کو - ہر ایک کو اپنے اپنے حال کی پڑی ہوگی - دوسرے کے پوچھنے کی سُدھ نہ ہوگی - اُس وقت اُسکو اتنی مہلت کہاں ہوگی کہ وہ رب العلمین کے روبرو اُس ہولناک اور وحشت خیز حالت میں یہ دعوے پیش کرے کہ فلاں شخص کے ذمے میرے چار پیسے نکلتے ہیں *

میں شفیق من آپ نے اصول مجازات کو یعنی اُس اصول کو جسکے مطابق انسان کو اعمال کی جزا ملے گی بخوبی نہیں سمجھا - آپ نے اُسکو دنیاوی عدالتوں کے اصول پر قیاس کیا ہے جہاں حقوق مالی کی نسبت ہر دعوے منجانب مدعی پیش ہونا ضرور ہے - اعمال انسانی جزا کا یہ طریق نہیں ہے - وہ اس طبعی قانون قدرت پر مبنی ہے جسکے مطابق پانی سے پیاس بجھتی ہے کھانے سے بھوک مٹتی ہے آگ سے سوزش پیدا ہوتی ہے - اسی طرح جزا و سزا کا ملنا ایک اضطراری قانون ہے - بارود کو آگ لگا کر کیا یہ توقع رکھ سکتے ہیں کہ اسکا شعلہ بھبک کے نہ اُڑ جائیگا * جو حال بارود اور آگ کا ہے وہ ہی حال روح اور گناہ کا ہے - گناہ روح کو ہلاک کرنے والا اور اُسکو سخت ایذا پہنچانے والا ہے اور اُسکے اِس طبعی اثر کو کوئی چیز دنیا میں روک

اتنے حصہ میں جسپر پھانس اثر کرتی ہے تین لاکھواں حصہ کل حس کا بھی نہیں ہوتی [illegible] تفصیل
حس بھی اُس تکلیف کو جسقدر محسوس کرتی ہے اُسے ہر انسان جانتا ہے۔ لیکن اگر اسی دنیا میں
روح کی پوری حس اپنی پوری نس کا دت سے پھانس کی تکلیف کا احساس کرے تو ظاہر ہے
کہ وہ احساس معمولی پھانس کی تکلیف سے تین لاکھ گنا زیادہ ہوگا۔ عالم تجرد کے احساس کا تو کیا ذکر [illegible]

دوست۔ آپ کی تقریر سے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ توبہ کرنی بھی لاحاصل ہے۔ کیونکہ توبہ سے عذاب جو
گناہ کا طبعی نتیجہ ہے کس طرح رُک سکتا ہے۔

میں۔ بے شک توبہ سے عذاب نہیں رُک سکتا۔ بلکہ اگر آپ غور سے دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ توبہ
خود عذاب ہے۔ اور اِس وجہ سے کہ توبہ سے عذاب اسی دنیا میں مل جاتا ہے اسلئے عذاب آخرت
میں تخفیف ہو جاتی ہے تاہم پورا چھٹکارا عذاب سے نہیں ہوتا۔ توبہ والے اور بے توبہ، عابد
فاسق کافر اور مومن جو روح کے ساتھ جسم رکھتا ہے اُسکی روح کچھ نہ کچھ آزمائش میں پڑے
ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ روح وجسم کا قانون طبعی مقتضی ہے کہ کسی نہ کسی حد تک عذاب ہر
شخص کو پہونچے۔ گو وہ ایک منٹ کے لئے ہی ہو۔ کیا سچ فرمایا ہے سچائی کے پیدا کرنے والے نے
ان منکم الا واردھا۔ کان علی ربک حتما مقضیا۔ یعنی کوئی متنفس نہیں ہے جو [illegible]
نہ ہو۔ یہ پکا قانون الٰہی ہے ؎

زیادہ وضاحت سے سمجھنے کے لئے توبہ کو گناہ کے لئے ایسا سمجھو جس طرح جسم کے [illegible]
جسکے لئے آبلہ انگیز دوائیں اور جلتے لوہے کے داغ دئے جاتے ہیں۔ اصول [illegible]
ہیں کہ اشیاء حارہ کے لذع کی وجہ سے خون کا رجوع عضو ماؤف سے ہٹکر سطح [illegible]

ہم سے سرزد ہوئے لیکن اُن اعمال کا علم یا اُنسے کوئی نقصان فی الواقع دوسرے شخص کو نہیں پہنچا۔ کما قال اللہ تعالیٰ۔ ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ۔

دوست۔ مجھے تو آپ کی تقریر نے بہت ڈرادیا اور مایوس بھی کر ڈالا۔ اگر گناہ ایسا خطرناک ہے تو یہ کہو کہ گناہ کے بخشے جانے کی کوئی صورت نہیں ٭

میں۔ بے شک جب روح انسانی کسی گناہ کا اثر اکتساب کرلیتی ہے تو وہ اثر اُس سے زائل نہیں ہوتا تاوقتیکہ اُسکی میعاد مقررہ نہ گذر جائے۔ یہ بات کچھ تعجب کی نہیں ہے۔ اِس دنیا میں بھی یہ ہی حال ہے جب تمہارا جسم کسی عارضہ یا اور کسی قسم کی تکلیف سے دُکھ پاتا ہے تو جب تک سبب تکلیف موجود رہتا ہے وہ دُکھ بھی موجود رہتا ہے۔ تمہارا ہاتھ اگر کبھی چنگاری سے جلا ہوگا تو تمنے دیکھا ہوگا کہ کبھی اُسکی جلن گھنٹہ دو گھنٹہ میں رفع ہوگئی ہوگی کبھی دن بھر میں بھی رفع نہ ہوئی ہوگی کبھی آبلہ اور زخم پڑکر اُسکے اندمال میں ہفتے لگے ہونگے۔ یہ ہی حال روح انسانی کا ہے۔ الغرض ڈرنے کی پوچھو تو گناہ سے اور اُسکے نتیجوں سے جتنا ڈرو اتنا ہی تھوڑا ہے۔ اُس کی مصیبتیں اور آفتیں سخت ہولناک ہیں۔ آگ کا جلنا۔ بچھوؤں کا کاٹنا سانپوں کا ڈسنا۔ کھولتے پانی کا پلایا جانا یہ سب ہلکی ہلکی مثالیں ہیں جن میں سے کوئی ایک عذاب بھی عذاب جہنم کی سچی تصویر نہیں دکھا سکتی۔ اے عزیز خدا نے یوں ٹھیرا رکھا ہے کہ جب انسان کے جسم میں کوئی پھانس چبھ جاے تو وہ سخت تکلیف دیتی ہے مگر کیوں؟ اسلئے کہ وہ ایک جسم اجنبی ہے جسکو جسم انسان قبول نہیں کرتا۔ اسی طرح گناہ روح کے لئے بمنزلہ پھانس یا شئے اجنبی کے ہے۔ اے عزیز روح کی حس جو تمام جسم پر منقسم ہوئی ہے وہ جسم کے

جواب الامام حجة الاسلام ابی حامد محمد الغزالی

نور الله تعالی ضریحه عن المسائل الاربعة الباطنية

بسم الله الرحمن الرحيم

مایری یقول سیدنا الاجل الشیخ الامام حجة الاسلام ادام الله تعالی جماله علی الاسلام والمسلمین فی هذه المسائل الاربع الّذی لبّس علی المسلمین هؤلاء القوم الذین بغوا فی الاسلام وطغوا فی البلاد فاکثروا فیها الفساد وموّهوا بها استجلابا لقبول الخلق وهی الاولی

الیس اهل الاسلام متفقین علی ان الباری تعالی غنی عن کلّ شیٔ غیر

سچی ندامت سے گناہ کی سچی توبہ کرتا ہے جسکے یہ معنی ہیں کہ اُسکی روح اسی دنیا میں اُس تلخی کو محسوس کرتی ہے جو ندامت گناہ سے اُسکو ہوتی ہے اور اُسکا دل ندامت کی آگ سے جل اُٹھتا ہے اور اُسکے جگر کا لہو آنسو بنکر آنکھوں کے راہ سے نکلتا ہے تو یہی پانی اُسکے جگر کے جلانے والے شعلوں کو بجھاتا اور تسکین دیتا ہے اور اُسکی روح اسی زندگی میں توبہ کی صورت میں عذاب بھگت لیتی ہے اور گناہ کے عذاب سے بری ہوکر کمن لا ذنب لہٗ ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معمولی توبہ توبہ کہہ لینے سے توبہ قبول نہیں ہوتی۔ انما التوبۃ علی اللہ للذین یعملون السوء بجہالۃ ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب اللہ علیہم وکان اللہ علیما حکیما۔ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدہم الموت قال انی تبت الآن ٭

دوست میں کن زبان سے آپکا شکریہ ادا کروں آپکی تقریر نے میرے دل پر جادو کر دیا اب تو میرا دل یہ چاہتا ہے کہ مجھے جو شبہات آپکے روبرو بیان کر ڈالوں میرے دل میں بہت سے شبہات معاد کی نسبت بھرے ہیں جن میں ایک کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں کہ قیامت کو ہر شخص اپنے عزیز و اقارب کو پہچان سکیگا اور اُنسے مل سکیگا یا نہیں دوم یہ کہ اگر پہچان سکیگا اور اُسکو عذاب میں گرفتار پائیگا اور خود بہشت میں ہوگا تو اُسکو ایسی باتوں میں کیا خوشی ہوگی اور اپنے عزیز کی تکلیف کا صدمہ کیسے نہ ہوگا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ لاخوف علیہم ولا ہم یحزنون کہ اہل جنت کے لئے کوئی غم اور خوف نہوگا۔ وغیرہ وغیرہ۔

مگر میں ان سوالات کو پھر کسی فرصت کے وقت پیش کرنا چاہتا ہوں یا اگر آپ نے ان شبہات کو سبیل الرشاد فی حقیقۃ المعاد میں بیان کیا ہو تو اُس میں پڑھ لوں۔

میں ہاں اُس کتاب میں مینے اِن شبہات کا بتفصیل جواب دیا ہے۔ **تمام شد**

باب تحير فيه العقول هل يجوزان يامر حكيم بامر يخرج عن الحكمة وينبو عنه العقل ثم يحظر على العاقل البحث عنه اليس ذلك ضرب من الجور والظلم لانه جعل العقل حجته على هذا الخلق وامر اهله ونهاهم واجبر غيرهم على ما خلقوا له من البهائم بالآلات التى خلقت لها والهم اهل العقل استعمالها مثل اللجام الذى يراض به الدابه والسير الذى يذلل به الثور وذلك من حبالات الصيد والحيل المعروفة التى تطول شرحها واذا كانت حجة العقل على المكلفين والمأمورين والمنهيين بامره ثم يكلفون امرا ويمنعون من الفحص عنه والتماس سبب ينصور به ما يكلفونه عندهم ويصح فى معلومهم ومعقولهم الذى هو حجة عليهم اليس فى ذلك يكون ظلماً صريحاً وجُل المنتحلين بالعلم من جميع الاصناف يقولون ان الله جل جلاله لا يقبل عملاً الا على بصيرة فاذا منع العاقل عن البحث والنظر من ان يكون بصيراً فهل يرجى ان يوحى اليه هذا منكر من القول لا يعقل وما لا يعقل فليس بشئ ووجدنا هذا الكتب الناطق بالحق بين الخلق فى موضع يخبر بانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ويخبر فى موضع اخر بانه يسئل ويقتضى منه الجواب فى قوله ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى

محتاج الی شیٔ وكلهم معترفون بانه مع ذلك كلّف العباد على العبادة فكيف تراك تثبته بحجة العقل ان غنيا عن كل شئ يكلف من لا يحتاج اليه ان يعمل عملا هو غنى عنه اين لى كيف ذلك الفعل لعلى ان اكون من العلمين الثانية ان الله تعالی كلف لعباده الطاعة ونهاهم عن المعصية يثيب من اطاع ويعاقب من عصى وهذا مستحيلٌ جداً فى العقول فاى حاجةٍ لله تبارك وتعالى الى معاقبة خلقه حتى يدعوه ذلك الى ان يكلفهم امراً اذا لم يأتواه عاقبهم عليه وان كان لا حاجة به الى ذلك فالقول بهذا مستحيلٌ جداً الا يوجب حكمة وان كان يقال به الى ذلك حاجةٌ فما يصنع بالتكليف وهو بغير التكليف قادر على ان يثيب من يريد ويعاقب من يريد فالتكليف ايضاً حشو لا يوجب حكمة والحاجة نقص والله تعالى لا ينسب اليه نقصٌ وهو غنى غير محتاج الثالثة ان الله تعالى كلف العباد الطاعة لينفعهم بها اتراه عز ذكره عجز ان ينفعهم بغير التكليف حتى احتاج ان يكلفهم ثم ينفعهم ان كان غرضه نفعهم فالتكليف ساقط وهو حشو وان كان يعجز عن ذلك الا بالتكليف فالقدرة ساقطة والعجز ثابت وهذا محال الرابعة ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وهو

فجعل نفسه مثالا لله تعالى عن خياله ومثاله والكشف عن حقيقة التكليف مما يطول ومن اقتبس حقائق العلوم من رايه القائل وعقله الضعيف وقياسه الفاسد كثرت تعثراته بالضلالات بل ينبغي ان يطلب حقائقه من اهله وهم العلماء الاقوياء القائمون بحقائق المعقولات المطلعون على اسرار الشرع العارفون بشروط الادلة والبراهين المستبصرون لمداخل الغرور والتلبيس فيها واذا كان شرح ذلك مما لا يسمح به علاوة على مثل هذه الاسولة الضعيفة الصادرة عن ضعف البصيرة فلا علاج للافهام الضعيفة انفع من ضرب الامثلة فلنقتصر على ضرب مثالين المثال الاول ان تكليف الله تعالى عباده يجري مجرى تكليف الطبيب للمريض فانه اذا غلبه عليه الحرارة امر بشرب المبردات والطبيب غني عن شربه لا يستضر بمخالفته ولا ينتفع بموافقته ولكن الضرر والنفع يرجع الى المريض وانما الطبيب هادٍ ومرشدٌ فقط فان وفّق المريض حتى وافق الطبيب شفي وخلص وان لم يوفق وخالف تمادى به المرض وهلك وبقائه وهلاكه عند الطبيب سيّان فانه مستغن عن بقائه وفنائه فكما ان الله خلق للشفاء سبباً وللفناء سبباً

اعمی وقد کنت بصیرا قال کذلک اتتک ایاتنا فنسیتہا وکذلک
الیوم تنسی فای سوال اتم من ھذا السوال الذی اقتضی ھذا
الجواب وفی القران مثل ھذا کثیر لم یعبر عنہ ببیان یقبلھا
العقول فھذہ اعزک اللہ المسائل الاربع قد شرحت لک بعضھا
فلابد من قول خامس یصح بہ التکلیفات لان سقوطھا ایضًا
لایصح این لی ھذا انی اراک من المحسنین الی ھذا کلا فان رای
سیدنا ان یجیب عن ھذا او یوضح ھذہ الاشکالات ویکشف
عن الملبسات حاز بہ الاجر الجزیل والثوب الکبیر انشاء اللہ تعالی
اجاب وقال اما السوال الاول وھو استبعاد التکلیف مع
الاستغناء وتوھم التناقض فمصدرہ الجھل بحقیقۃ التکلیف
فکان السائل لم یسمع قولہ تعالی مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِہٖ وَمَنْ
اَسَاءَ فَعَلَیْھَا وقولہ تعالی اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِکُمْ
وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَھَا وقولہ تعالی فَلِاَنْفُسِھِمْ یَمْھَدُوْنَ وکانہ ظن
ان تکلیف اللہ تعالی عبادہ یضاھی بتکلیف الانسان عبدہ
فان السید یکلف عبدہ الاعمال التی تربط بھا غرضہ وما لا
حظ لہ فیہ ولا یحتاج الیہ فلا یکلف بہ فکان ھذا السائل ثبت
فی وھمہ قیاسٌ فاسدٌ وشبہ تکلیف اللہ تعالی بتکلیف عبادہ

تارةً بحظ الملك فى استخدامه والاستعانة على نظام مملكته
ومصالحها وهذا القسم ونظيره فى حق الله تعالى محال وتارة
ليتوجه العبد الى مجلسه فينال رتبة القرب منه ويسعد
بسببه مع استغناء الملك من الاستعانة به وتصميم العزم على
ان لا يستخدمه اصلاً ولكن يقربه من نفسه لمجرد حظ العبد
من الزيادة فى قدره ثم ان العبد ان ضيّع المركوب وانفق المال
لا فى زاد الطريق الى السيد عُدّ كافر النعمة لا بمعنى انه ازال
الملك حظا فانه لم يرد فى الانعام عليه وفى تكليف الحضور حظا
لنفسه ولكن اراد سعادة العبد فاذا وفّق مراد السيد فيه كان
شاكراً وان خالف عدّت مخالفته كفراناً والله يستوى عنده
كفر العباد وايمانهم بالاضافة الى جلاله واستغنائه ولكنه لا يرضى
لعباده الكفر فانه لا يصلح لعباده فانه يشقيهم كما لا يرضى الملك
المستغنى لعبده الغائب الشقاوة بالذل والفقر ويريد له السعادة
بالقرب منه وهو غنى عنه قرُب او بعُد فهكذا ينبغى ان يفهم امر
التكاليف فان الطاعات ادوية والمعاصى سموم وتاثيرها فى
القلوب ولا ينجو الا من اتى الله بقلب سليم كما لا يسعد بالصحة
الا من اتى بمزاج معتدل وكما يصح قول الطبيب للمريض قد

وعرفه الاطباء فكذلك خلق للسعادة الاخروية سببًا يفضى
اليها افضاء الدواء الى الشفاء وهى الطاعات ونهى النفس عن
الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل الاخلاق ورذائل الاخلاق
مشقيات فى الاخرة ومهلكات كما ان رذائل الاخلاط ممرضات
فى الدنيا ومهلكات والمعاصى بالاضافة الى حيوة الاخرة
كالسموم بالاضافة الى حيوة الدنيا وللنفوس طبّ كما ان
للاجساد طبًا والانبياء اطباء النفوس يرشدون الخلق طريق
العلاج بتمهيد الطرق المزكية للقلوب كما قال الله تعالى قَدْ
اَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ثم قد يقال ان الطبيب
امرًا المريض بكذا ونهاه عن كذا وانه زاد مرضه لانه خالف امر
الطبيب وانه صحّ لانه راعى قانون الطبيب ولم يقصر فى الاحتماء
بالحقيقة لم يتماد مرض المريض لمخالفة الطبيب لعين المخالفة
بل لانه سلك غير طريق الصحة التى امره الطبيب بها فكذلك
التقوى هى الاحتماء الذى ينفى عن القلوب امراضها وامراض
القلوب يفوّت حيوة الاخرة كما يفوّت امراض الاجساد
حيوة الدنيا **المثال الثانى** ان الملك من الادميين قد يمدّ
بعض عبيده الغائبة عن مجلسه بمالٍ ومركوبٍ ليتوجه الى مجلسه

سبحانه وتعالى لا يوصف بالعجز عن الاشباع من غير اكل والارواء من غير شرب والانشاء من غير وقاع والانماء من غير رضاع ولكنه قد رتب الاسباب والمسببات كذلك لسرٍ وحكمة لا يعلمها الا الله عزّ وجلّ والراسخون فى العلم وليس ذلك بعجب وانما العجب فى التعجب من هذا التدبير المحكم والنظام المتقن ولعمرى من لا يهتدى الى سر الحكمة فيه يتعجب منه لقصور هذا ابته و مثاله فى التعجب مثال الاعمى الذى دخل داراً يتعثر بالاوانى الموضوعة فى صحن الدار فقال لاهل الدار ما ارك عقولكم لماذا لا تردّون هذه الاوانى الى مواضعها ولم تركتموها على الطريق فقيل انما هى موضوعة فى موضعها وانما الخلل من فقد البصيرة وبالجملة فمن لم يدرك الفرق بين التعجب والبرهان المحيل كثر خبطه وضلاله وليس فى هذا الا تعجب محض وان الله تعالى رتب الاسباب ولو رتبه على وجه اخر لتصور ان يتعجب منه جاهل لِمَ لَمْ يفعل ضده وهذه التعجبات منبعها اوهام العوام ولا يلتفت المحصل اليها بل الى مقتضى البراهين واما **السوال الرابع** وفى ايراده خبط وكان السائل لم يقدر على ان يفصح عما فى ضميره والذى يتحصل منه تعجبات اربع **الاول** كيف امر بالشى ومنع

عرفتك ما يضرك وما ينفعك فان وافقتنى فلنفسك وان
خالفت فعليها فكذالك يفعل الله سبحانه وتعالى مَنْ عَمِلَ
صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلَيْهَا واما السوال الثانى فهو
فرع هذا السوال فان قوله ان الله تعالى مستغن فى اثابة عبده
عن الطاعة وتكليفها واى حاجة به الى عقاب عبده عند
المعصية وهو له يتضرر بها يضاهى قول القائل ان الله مستغن
فى انشاء الانسان عن الامر بالوقوع وفى انماء الطفل عن الارضاع
وفى اشباعه عن الطعام وفى ريه عن الشراب وفى تصحيحه عن
الادوية فما باله عاقب بعقوبة الجوع من ترك الاكل وعاقب
بالمرض من ترك الادوية وعاقب باماتة الطفل من ترك ارضاع
ولده وهذا خيال من يظن ان الله يفعل ذلك غضبًا وانتقامًا
وليس يدرى لفظ الغضب والانتقام متعارف ما اول وانما غضب
الله عبارة عن ارادة ايلام فكما ان الاسباب والمسببات
يتادى بعضها الى بعض فى الدنيا بترتيب مسبب الاسباب فبعضها
يفضى الى الايلام وبعضها الى اللذات ولا يعرف عواقبها الا
الاطباء فكذالك نسبة الطاعات والمعاصى الى الالام الاخرة
ولذاتها من غير فرق وكذلك السوال الثالث يخل به فان الله

والبحث عنها فی الشرعیات من هذا القبیل واما التعجب الثانی وهو تسخیر البهائم للانسان یضاهی تعجب الانسان ممن یمشی خطوات لینظر مثلا الی متنزهات ووجوه حسان فیقال کیف اتعب رجله وسخرها لاجل عینه والعین آلة کما ان الرجل آلة فما بال احدهما جعلها خادمة واتعبها وجعل الاخری مخدومة وطلب راحتها وهذا جهل بالاقدار والمراتب بل البصیر یعلم ان الکامل ابدا یفدی بالناقص وان الناقص یسخر لاجل الکامل وهو عین الحکمة **واما قوله** ان ذلک ظلم فهذا جهل بحد الظلم فان الظلم هو التصرف فی ملک الغیر والله تعالی لا یصادف لغیره ملکا حتی یکون تصرفه فیه ظلما فلا یتصرف منه الظلم بل له ان یفعل ما یشاء فی ملکه ویکون عادلا **التعجب الثانی** ان الشرع کیف یرد بما ینبو عنه العقل وهذا فاسد لان قوله ینبو عنه العقل لفظ مشترک فان اراد به ان برهان العقل یدل علی استحالته کخلق الله تعالی مثل نفسه والجمع بین المتضادین فهذا مما لا یرد به الشرع ولم یرد وان اراد به ما یقصر العقل عن ادراکه ولا یستقل بالاحاطة بکنهه فهذا لیس بمحال کما ان یکون فی علوم الاطباء مثلا جذب المقناطیس للحدید وان المرءاة لو مشت فوق حیة

عن البحث عنه والبصيرة لا تحصل الا بالبحث وهذا التعجب فاسد فان العمل يستدعى اعتقادا جازما او معرفة حقيقية و الاعتقاد الجازم يحصل بالتقليد المجرد على سبيل التصديق و الايمان والمعرفة تحصل بالبرهان والوصول اليها بالبحث ولم يمنع عن البحث كل الخلق بل الضعفاء القاصرون عن الاطلاع على معوصات البراهين ومعضلات البحث وانما مثال ذلك امر الطبيب المريض وامتناعه عن ذكر العلة فى كون الدواء نافعا و منعه المريض من الاشتغال بالبحث عنه لعلمه بانه يقصر عنه فهمه ولو اشتغل بالبحث عن علل الطب لشق عليه وعجز عنه و زاد به المرض واستضر به فان وجد على الندور مريضا زكيا آنسا بمنهاج الطب وعلل الامراض لم يمنعه من البحث ولم يمتنع عن ذكر المناسبة بين علة بل اذا علم انه ليس يومر بمجرد قوله وليس يعمل بمحض التقليد وتفرس فيه من الزكاء وما يفهم به العلة وعلم انه اذا فهم العلة والمناسبة اشتغل بالعلاج وان لم يفهم اعرض عن التقليد وجب عليه ذكر المناسبة ان كان يريد اصلاحه ولم يمنعه عن البحث اذا علم استقلاله به الا ان ذلك نادر فى المرض جدا و الاكثرون يضعفون عن ذلك وكذلك معرفة العلل والاسرار

كما يسأل التلميذ أستاده والله تعالى لا يتوجه عليه السوال بمعنى
الالزام وهو المعنى بقوله لا يسئل عما يفعل اذ لا يقال له لم قول الزام فاما ان لا
يستخبر ولا يستفهم فليس كذلك وهو المراد بقوله لم حشرتني اعمى وهذا
القدر كاف في جواب هذه الاسئلة ومن ترقى عن محل التقليد بادنى
كياسة ولم ينته الى رتبة الاستقلال كان من الهالكين فنعوذ بالله من كياسة
لا تنفع فان الجهالة ادنى الى الخلاص والنجاة عنها فصل اللذات
المحسوسة الموجودة في الجنات من اكل وشرب ونكاح يجب التصديق بها
لامكانها وهي كما تقدم حسي وخيالي وعقلي اما الحسي فبعد رد الروح الى
البدن كما ذكرناه واما الكلام في ان بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيها مثل
اللبن والاستبرق والطلح المنضود والسدر المخضود فهذا مما خوطب به جماعة
يعظم ذلك في اعينهم ويشتهونه غاية الشهوة وفي كل صنف وكل اقليم مطاعم
ومشارب وملابس تختص بقوم دون قوم ولكل واحد في الجنة ما يشتهيه كما
قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون وربما يعظم الله تعالى
في الآخرة شهوة لا تكون تلك الشهوة معظمة في دار الدنيا كالنظر الى ذات
الله تعالى فان الشهوة والرغبة الصادقة فيها في الآخرة دون الدنيا واما
الخيالي فلا يخفى امكانه ولذته كما في النوم الا انه مستحقر لانقطاعه عن
قريب فلو كانت دائمة لم يدرك فرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان

مخصوصة الفت الجنين وغير ذلك من الخواص وهذا مما ينبو عنه العقل بمعنى انه لا يعقل على حقيقة ولا يستقل بالاطلاع عليه ولا ينبو عنه بمعنى الحكم باستحالة وليس كل ما لا يدركه العقل محالا فى نفسه بل لو لم نشاهد قط النار واحراقها فاخبرنا مخبر وقال انى احك خشبة بخشبة واستخرج منها شيئاً احمر بمقدار عدسة ياكل هذه البلدة واهلها لا يبقى منها شئ من غير ان ينتقل ذلك الى جوفها ومن غير ان يزيد فى حجمها بل تاكل جميع البلد ثم تاكل نفسها ولا تبقى لا هى ولا البلد لكنا نقول هذا شئ ينبو عنه العقل ولا يقبله وهذه صورة النار والحس قد صدق ذلك وكذلك يشتمل الشرع على مثل هذه العجائب التى ليست مستحيلة وانما هى مستبعدة وفرق بين البعيد والمحال فان البعيد هو الذى ليس بمالوف والمحال ما لا يتصور كونه **واما التعجب الرابع** وهو انه تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ثم سئل وقيل لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فمصدر هذا السوال الجهل بكون السوال مشتركا فانه قد يطلق ويراد به الالزام يقال ناظر فلان فلانا وتوجه عليه سواله وقد يطلق ويراد به الاستخبار

القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود من خارج الحس لا يوجد في
مكانين واذا صار مشغولا باجتماع واحد ومشاهدته وممارسته صار مشغوفا
به محجوبا عن غيره واما هذا فيتسع اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى
اذا اشتهى مشاهدة الشئ مثلا الف شخص في الف مكان في حالة
واحدة لشاهدوه كما خطر بالهم في اماكنهم المختلفة واما الابصار
الحاصل عن شخص الشئ الموجود من خارج الحس لا يكون الا في مكان
واحد وحمل امر الآخرة على ما هو اوسع واتم للشهوات واوفق بها اولى
ولا نقص في قدرة الايجاد واما الوجه الثالث وهو الوجود العقلي فان
تكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التي ليست بمحسوسة
لكن العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة اللذات كالحسيات
فتكون الحسيات امثلة لها وكل واحد يكون مثالا للذة اخرى مما
رتبته في العقليات توازي رتبة المثال في الحسيات فانه لو راى في
المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والانهار المطردة
باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلي
والقصور المبنية من الذهب والفضة والسرر المرصعة بالجواهر والغلمان
المائلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يفسر ذلك بالسرور ولا يحمله
على نوع واحد بل يحمل كل واحد على نوع آخر من انواع السرور

بالصور من حيث انطباعها فى الخيال والحس لا من حيث وجودها من خارج فلو وجد من خارج ولم يوجد فى حسه بالانطباع فلا لذة ولو بقى المنطبع فى الحس وعدم الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور فى هذا العالم الا ان صورها المخترعة متخيلة وليست بمحسوسة ولا منطبعة فى القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة فى غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم تعظم لذته لانه ليس يصير مبصرا كما فى النوم فلو كانت له قوة على تصويرها فى القوة الباصرة كما له قوة على تصويرها فى القوة المتخيلة لعظمت لذته ونزلت منزلة الصورة الموجودة من خارج ولا تفارق الاخرة الدنيا فى هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة فى القوة الباصرة وكل ما يشتهيه يحضر عنده فى الحال فتكون شهوته بسبب تخيله وتخيله بسبب ابصاره اى بسبب انطباعه فى القوة الباصرة فلا يخطر بالدشى يميل اليه الا ويوجد فى الحال اى يوجد بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام ان فى الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهى الذى هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة وانطباع القوة الباصرة بها انطباعا ثابتا الى دوام المشيئة لا انطباعا هو معرض للزوال من غير اختيار كما فى النوم فى هذا العالم وهذه القدرة اوسع واكمل من

وقرة العين يرجع بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات و
بعضه الى سرور المملكة ونفاذ الامر وبعضه الى قهر الاعداء و
بعضه الى مشاهدة الاصدقاء وان شمل الجميع اسم اللذة والسرور
فهى مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق
الاخر فكذلك اللذات العقلية ينبغى ان تفهم كذلك وان كان
مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه
الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين الكل لواحد ويجوز ان يكون نصيب
كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصور
الذى لم تنفتح له طرق الحقائق تمثل له هذه الصور واللذات والعارفون
المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطائف
السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفى شرههم وشهوتهم
اذ حد الجنة ان فيها الكل احرى ما يشتهيه واذا اختلفت الشهوات
لم يبعد ان تختلف العقليات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن
الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية القت بواسطة النبوة الى
كافة الخلق القدر الذى احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه
والاقرار بما وراءه منتهى الفهم من امور تليق بالكرم الالهى ولا تدرك
بالفهم البشرى وانما يدرك ذلك فى مقعد صدق عند مليك مقتدر *